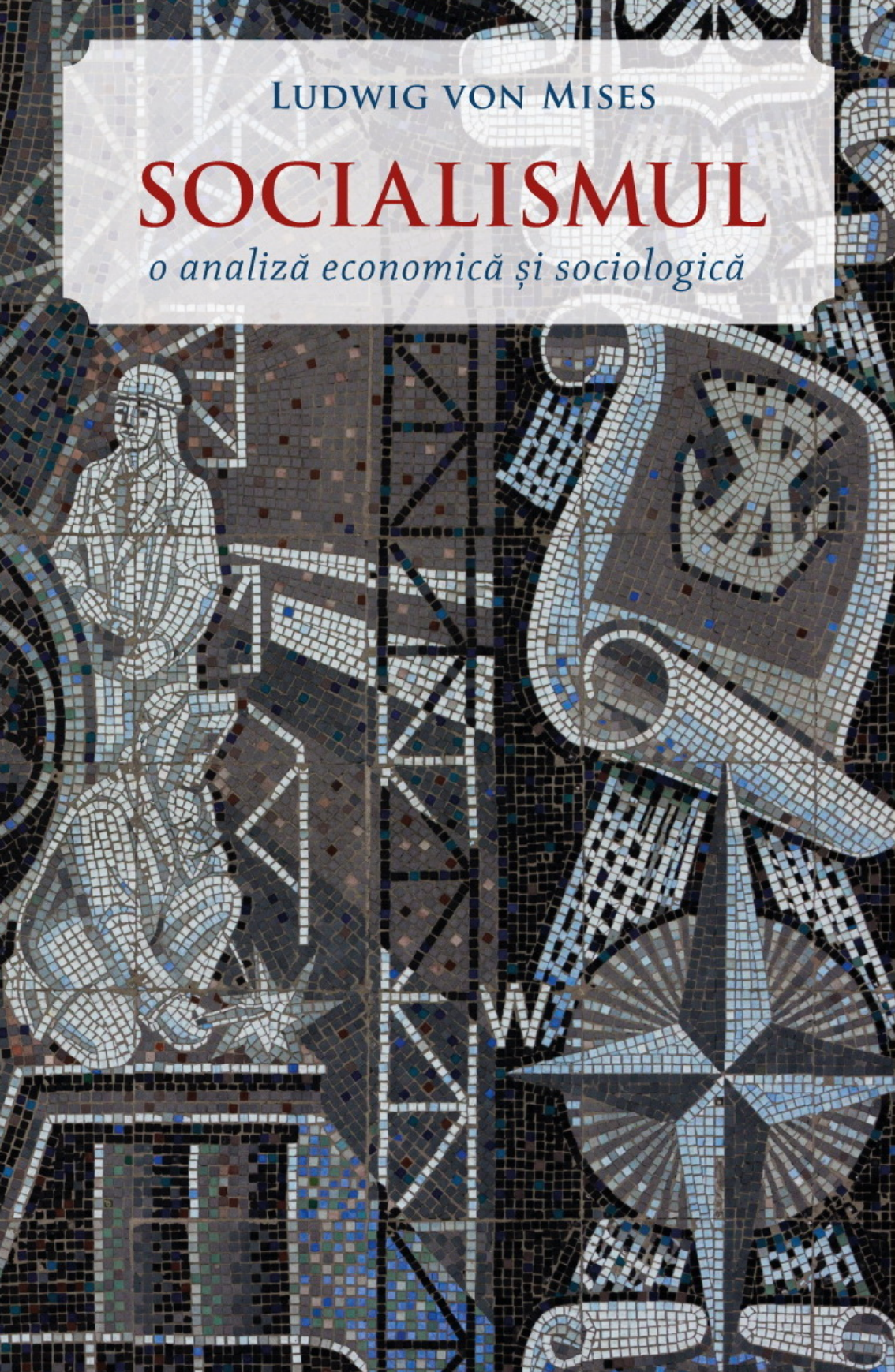
LUDWIG VON MISES

SOCIALISMUL

o analiză economică și sociologică



SOCIALISMUL

Ludwig von Mises
1881-1973

Colecția
Mari cărți ale Școlii austriece

SOCIALISMUL

O analiză economică și sociologică

de
Ludwig von Mises

Traducere de
Sergiu Marcus

Cu o prefață de
Mihai-Vladimir Topan

MisesRo

Institutul *Ludwig von Mises* România mulțumește membrilor și donatorilor pentru generozitatea cu care au făcut posibilă apariția acestei cărți și în special următorilor susținători:

Netopia Payments
Radu Țaica, *Vector Capital*
Dan Mașca, *Reea*
Altdorf Tehnik
Cristian Gabriel Gherman, *Euroconsult*
Bogdan Făgărășan
Radu George Isaic
Adrian Costina
Marius Ceterchi
Vlad Gheorghe
Tudor Iuga
Gheorghe Huszak
Alexandru Cojocaru
Cristian Enache
Ionuț Cristian Șerbu
Sorin Anagnoste
Manuela Bălan

Anonimii care au redirecționat 3,5%
Matei Apăvăloaei
Adina-Roxana Iordache-Munteanu
Adrian Lăcătuș
Mihai Macovei
Diana Moldovan
Romanița Neacșu
Ion Bogdan Neculai
Iulian Gabriel Păun
Andreas Stamate-Ștefan
Raluca Stamate-Ștefan
Dănuț Stângă
Mihai Tănăsuică
Cătălin Timofciuc
Horia Daniel Tudor

Colecția
Mari cărți ale Școlii austriece

Aceasta este prima ediție în limba română a *Socialismului*, celebrând centenarul primei publicări a tratatului.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

MISES, LUDWIG von

Socialismul. O analiză economică și sociologică / Ludwig von Mises ; trad. de Sergiu Marcus ; cu o pref. de Mihai-Vladimir Topan. – București : Editura Institutului Ludwig von Mises România, 2022

ISBN 978-606-95426-2-0

I. Marcus, Sergiu (trad.)

II. Topan, Mihai-Vladimir (pref.)

33

316

© 2022 Institutul *Ludwig von Mises* România, pentru această ediție

mises.ro | mises.ro/librarie | contact@mises.ro

Ediție îngrijită de Tudor Gherasim Smirna.

Cuprins

CUVÂNT LA EDIȚIA CENTENARĂ xiii

NOTĂ DESPRE TRADUCERE xvi

PREFAȚĂ xix

CUVÂNT ÎNAINTE LA EDIȚIA LIBERTY*CLASSICS* xxxv

PREFAȚĂ LA EDIȚIA A DOUA ÎN LIMBA ENGLEZĂ xlii

PREFAȚĂ LA EDIȚIA A DOUA ÎN LIMBA GERMANĂ xliv

INTRODUCERE

1. *Succesul ideilor socialiste* 1
2. *Analiza științifică a socialismului* 4
3. *Moduri alternative de abordare în analiza socialismului* 8

PARTEA I

Liberalism și socialism

I. PROPRIETATEA

1. *Natura proprietății* 11
2. *Violență și contract* 17
3. *Teoria violenței și teoria contractului* 22
4. *Proprietatea colectivă asupra mijloacelor de producție* 26
5. *Teoriile despre evoluția societății* 28

II. SOCIALISMUL

1. *Statul și activitatea economică* 31
2. *„Drepturile fundamentale" din teoria socialistă* 33
3. *Colectivism și socialism* 38

III. ORDINEA SOCIALĂ ȘI CONSTITUȚIA POLITICĂ

1. *Politica violenței și cea a contractului* 45
2. *Funcția socială a democrației* 47
3. *Idealul egalitar* 53
4. *Democrația și social-democrația* 55
5. *Constituția politică a comunităților socialiste* 60

IV. ORDINEA SOCIALĂ ȘI FAMILIA

1. *Socialismul și problema sexuală* 63
2. *Bărbatul și femeia în epoca violenței* 65

3. *Căsătoria sub influența ideii de contract* 70
4. *Problemele vieții conjugale* 73
5. *Amorul liber* 77
6. *Prostituția* 82

PARTEA A II-A
Economia unei comunități socialiste

SECȚIUNEA I
Economia unei comunități socialiste izolate

V. NATURA ACTIVITĂȚII ECONOMICE
1. *Contribuție la critica conceptului de „activitate economică”* 85
2. *Acțiunea rațională* 86
3. *Calculul economic* 88
4. *Economia capitalistă* 97
5. *Conceptul mai restrâns al „economicului”* 99

VI. ORGANIZAREA PRODUCȚIEI ÎN SOCIALISM
1. *Socializarea mijloacelor de producție* 102
2. *Calculul economic în comunitatea socialistă* 105
3. *Doctrina socialistă recentă și problemele calculului economic* 109
4. *Piața artificială ca soluție a problemei calculului economic* 112
5. *Profitabilitate și productivitate* 117
6. *Produsul brut și produsul net* 120

VII. DISTRIBUȚIA VENITULUI
1. *Natura distribuției în liberalism și în socialism* 126
2. *Dividendul social* 127
3. *Principiile distribuției* 129
4. *Procesul distribuției* 133
5. *Costurile distribuției* 136

VIII. COMUNITATEA SOCIALISTĂ ÎN CONDIȚII STAȚIONARE
1. *Condițiile staționare* 138
2. *Disutilitățile și satisfacțiile muncii* 138
3. *„Plăcerea muncii”* 146
4. *Stimulentul pentru a munci* 148
5. *Productivitatea muncii* 157

IX. POZIȚIA INDIVIDULUI ÎN SOCIALISM
1. *Selecția personalului și alegerea ocupației* 161

2. *Artă și literatură, știință și jurnalism* 163
3. *Libertatea personală* 167

X. SOCIALISMUL ÎN CONDIȚII DINAMICE
1. *Natura forțelor dinamice* 173
2. *Schimbări demografice* 174
3. *Schimbări ale cererii* 176
4. *Schimbări ale cantității de capital* 178
5. *Elementul schimbării în economia socialistă* 180
6. *Speculația* 182
7. *Societățile pe acțiuni și economia socialistă* 185

XI. IMPRACTICABILITATEA SOCIALISMULUI
1. *Problemele fundamentale ale unei economii socialiste în condiții de schimbare* 188
2. *Soluțiile încercate* 189
3. *Capitalismul – singura soluție* 194

SECȚIUNEA A II-A
Relațiile externe ale unei comunități socialiste

XII. SOCIALISMUL NAȚIONAL ȘI SOCIALISMUL MONDIAL
1. *Extinderea spațială a comunității socialiste* 198
2. *Tratamentul marxist al acestei probleme* 199
3. *Liberalismul și problema frontierelor* 201

XIII. PROBLEMA MIGRAȚIEI ÎN SOCIALISM
1. *Migrația și dezacordurile în condițiile naționale* 202
2. *Tendința către descentralizare în socialism* 204

XIV. COMERȚUL INTERNAȚIONAL ÎN SOCIALISM
1. *Autarhia și socialismul* 207
2. *Comerțul internațional în socialism* 208
3. *Investițiile străine* 208

SECȚIUNEA A III-A
Forme speciale de socialism și de pseudosocialism

XV. FORME SPECIALE DE SOCIALISM
1. *Natura socialismului* 212
2. *Socialismul de stat* 213
3. *Socialismul militar* 222
4. *Socialismul creștin* 225

5. *Economia planificată* 229
6. *Socialismul de breaslă* 232

XVI. SISTEME PSEUDOSOCIALISTE
1. *Solidarismul* 236
2. *Diverse propuneri pentru expropriere* 239
3. *Participarea la profit* 240
4. *Sindicalismul* 243
5. *Socialismul parțial* 248

PARTEA A III-A
Pretinsa inevitabilitate a socialismului

SECȚIUNEA I
Evoluția socială

XVII. CHILIASMUL SOCIALIST
1. *Originea chiliasmului* 251
2. *Chiliasmul și teoria socială* 256

XVIII. SOCIETATEA
1. *Natura societății* 259
2. *Diviziunea muncii ca principiu al dezvoltării sociale* 262
3. *Organism și organizație* 265
4. *Individul și societatea* 267
5. *Dezvoltarea diviziunii muncii* 269
6. *Schimbările individului în societate* 274
7. *Regresul social* 276
8. *Proprietatea privată și evoluția socială* 281

XIX. CONFLICTUL CA FACTOR ÎN EVOLUȚIA SOCIALĂ
1. *Cauza evoluției sociale* 285
2. *Darwinismul* 286
3. *Conflictul și concurența* 290
4. *Lupta națională* 293
5. *Lupta rasială* 295

XX. CIOCNIREA INTERESELOR DE CLASĂ ȘI LUPTA DE CLASĂ
1. *Conceptele de clasă și conflict de clasă* 299
2. *Stări și clase* 303
3. *Lupta de clasă* 307

4. *Formele luptei de clasă* 314
5. *Lupta de clasă ca factor în evoluția socială* 316
6. *Teoria luptei de clasă și interpretarea istoriei* 319
7. *Rezumat* 321

XXI. CONCEPȚIA MATERIALISTĂ A ISTORIEI
1. *Gândire și ființă* 324
2. *Știința și socialismul* 328
3. *Presupozițiile psihologice ale socialismului* 329

SECȚIUNEA A II-A
Concentrarea capitalului și formarea monopolurilor ca pași preliminari ai socialismului

XXII. PROBLEMA
1. *Teoria marxistă a concentrării capitalului* 332
2. *Teoria politicii anti-monopoliste* 335

XXIII. CONCENTRAREA UNITĂȚILOR DE PRODUCȚIE
1. *Concentrarea unităților de producție ca un complement al diviziunii muncii* 337
2. *Dimensiunea optimă a unităților de producție în producția primară și în transport* 338
3. *Dimensiunea optimă a unităților de producție în industrie* 340

XXIV. CONCENTRAREA ÎNTREPRINDERILOR
1. *Concentrarea orizontală a întreprinderilor* 342
2. *Concentrarea verticală a întreprinderilor* 342

XXV. CONCENTRAREA AVERILOR
1. *Problema concentrării averilor* 345
2. *Formarea averilor în afara economiei de piață* 346
3. *Formarea averilor în cadrul economiei de piață* 348
4. *Teoria sărăciei crescânde* 353

XXVI. MONOPOLUL ȘI EFECTELE SALE
1. *Natura monopolului și semnificația sa pentru formarea prețurilor* 356
2. *Efectele economice ale monopolurilor izolate* 359
3. *Limitele formării monopolurilor* 361
4. *Semnificația monopolului în producția primară* 362

XXVII. SOCIALISMUL ȘI ETICA
1. *Atitudinea socialistă față de etică* 365
2. *Etica eudemonistă și socialismul* 366
3. *Contribuție la înțelegerea eudemonismului* 371

XXVIII. SOCIALISMUL CA EMANAȚIE A ASCETISMULUI
1. *Punctul de vedere ascetic* 375
2. *Ascetismul și socialismul* 378

XXIX. CREȘTINISMUL ȘI SOCIALISMUL
1. *Religia și etica socială* 380
2. *Evangheliile ca izvor al eticii creștine* 382
3. *Creștinismul primitiv și societatea* 384
4. *Interzicerea dobânzii de către legea canonică* 388
5. *Creștinismul și proprietatea* 389
6. *Socialismul creștin* 394

XXX. SOCIALISMUL ETIC, CU REFERINȚĂ SPECIALĂ LA CEL AL NOII CRITICI
1. *Imperativul categoric ca bază pentru socialism* 401
2. *Datoria de a munci ca bază pentru socialism* 405
3. *Egalitatea de venituri ca postulat etic* 407
4. *Condamnarea etico-estetică a motivației pentru profit* 408
5. *Înfăptuirile culturale ale capitalismului* 410

XXXI. DEMOCRAȚIA ECONOMICĂ
1. *Deviza „democrație economică”* 413
2. *Consumatorul ca factor decident în producție* 416
3. *Socialismul ca expresie a voinței majorității* 420

XXXII. MORALA CAPITALISTĂ
1. *Morala capitalistă și impracticabilitatea socialismului* 422
2. *Pretinsele defecte ale eticii capitaliste* 423

PARTEA A IV-A
Distructivismul

XXXIII. FORȚELE MOTRICE ALE DISTRUCTIVISMULUI
1. *Natura distructivismului* 425
2. *Demagogia* 427
3. *Distructivismul literaților* 431

XXXIV. METODELE DISTRUCTIVISMULUI
1. *Mijloacele distructivismului* 437
2. *Legislația muncii* 438
3. *Asigurările sociale obligatorii* 443
4. *Sindicatele muncitorești* 446
5. *Asigurările de șomaj* 453
6. *Socializarea* 455
7. *Impozitele* 459
8. *Inflația* 464
9. *Marxismul și distructivismul* 466

XXXV. COMBATEREA DISTRUCTIVISMULUI
1. *„Interesul" ca obstacol pentru distructivism* 468
2. *Violență și autoritate* 473
3. *Bătălia ideilor* 475

Concluzie

SEMNIFICAȚIA ISTORICĂ A SOCIALISMULUI MODERN
1. *Socialismul în istorie* 480
2. *Criza civilizației* 481

ADDENDUM 485

Epilog

HAOSUL PLANIFICAT
Observații introductive 491
1. *Eșecul intervenționismului* 492
2. *Caracterul dictatorial, antidemocratic și socialist al intervenționismului* 498
3. *Socialism și comunism* 509
4. *Agresivitatea Rusiei* 520
5. *Erezia lui Troțki* 527
6. *Punerea în libertate a demonilor* 532
7. *Fascismul* 540
8. *Nazismul* 544
9. *Învățăturile experienței sovietice* 548
10. *Pretinsa inevitabilitate a socialismului* 556

INDEX DE LUCRĂRI CITATE 559

INDEX DE NUME ȘI SUBIECTE 579

CUVÂNT LA EDIȚIA CENTENARĂ

de
Tudor Gherasim Smirna

În [piața liberă] se formează un sistem de prețuri gradat cu exactitate, care permite fiecăruia să-și încadreze cererea după rigorile economice. … În socialism, toate acestea trebuie în mod necesar să lipsească … o comunitate socialistă … ar avea de trecut fără busola calculului economic întregul ocean al permutațiilor economice posibile și imaginabile … ca o navă fără destinație și fără rută.

–Ludwig von Mises

În 1920, Ludwig von Mises a publicat *Die Wirtschaftsrechnung im Sozialistischen Gemeinwesen*, un articol despre imposibilitatea calculului economic în societatea socialistă. Acel articol, care avea să devină faimos pentru dezbaterile pe care le va provoca, era nucleul în jurul căruia Mises a construit tratatul publicat doi ani mai târziu, în 1922, sub titlul *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus* sau, în românește, *Socialismul: o analiză economică și sociologică*. În 2022 se împlinește așadar un veac de la publicarea tratatului misesian. Aniversăm acest centenar umplând un gol semnificativ în lumea intelectuală românească: tipărind pentru prima dată cartea care a dat lovitura fatală sistemelor de idei colectiviste, care a arătat metodic, punct cu punct, implacabil găunoșenia diverselor proiecte socialiste și în ultimă instanță abisul care se deschide în fața oricărei politici ce propune și include abolirea proprietății private și a piețelor, chiar și parțial.

Aceasta este cartea care l-a convertit pe F.A. Hayek – și pe mulți alții alături de el – de la socialism la sistemul libertății. O carte care, fără vreo îndoială, chiar și la venerabila vârstă de o sută de ani, încă are forța să convertească.

Mises a publicat o nouă ediție adăugită în limba germană în 1932,

iar în 1936 a apărut, cu alte adăugiri, prima traducere în limba engleză, datorată lui J. Kahane. O nouă ediție în limba engleză a apărut în 1951, incluzând un epilog pe care Mises îl publicase la Foundation for Economic Education în 1947, sub titlul *Haosul planificat*. Aceasta a rămas versiunea definitivă a textului tratatului, care a fost republicat în 1969 și apoi reeditat de Liberty Fund în 1981, cu un nou aparat editorial care include note ale editorului (la care o contribuție substanțială a avut-o doamna Bettina Bien Greaves, discipolă și prietenă apropiată a lui Mises), un index al lucrărilor citate și un nou index de subiecte și nume.

Traducerea pe care o tipărim cu ocazia centenarului a fost disponibilă în format *html* pe Mises.ro încă de acum 20 de ani. Iar în sertarul lui Sergiu Marcus (1915-1999), traducătorul în limba română, foile manuscrisului începuseră să se adune chiar înainte de venirea comunismului în România și au continuat apoi, inclusiv cu traducerea epilogului scris de Mises în 1947. Așteptarea a durat până în anul 2002, când doamna Marcus s-a întâlnit cu Dan Cristian Comănescu și cu cel ce scrie aceste rânduri și le-a înmânat traducerea dactilografiată și încuviințarea de a publica tratatul în format electronic pe mises.ro. Dar despre domnul Marcus, despre legătura sa indirectă cu Mises și a proiectului *Socialismului* cu lumea anglo-saxonă și cu România, vă lăsăm să citiți în foarte interesanta relatare, inclusă mai jos, pe care ne-a oferit-o domnul Adrian Gheorghiu, nepotul și moștenitorul regretatului Sergiu Marcus.

Revenind la publicarea electronică din 2002, amintim munca asiduă a regretatei Diana Elena Costea și a Ionelei Bălțătescu de a culege, corecta, adăugi și prepara textul într-o primă formă, care a fost apoi convertită pentru accesarea online.

Anul acesta, pentru ediția de centenar, Mihai Vladimir Topan a scris prefața iar autorul acestor rânduri a făcut o nouă revizuire și adăugire a textului pentru a-l acorda cu ediția americană din 1981 și s-a îngrijit de restul detaliilor pentru tipar. Studenții misesieni Ioan Nicolae Săcrieru, Gabriela Staicu și mai ales Dan Bubuilă au ajutat la corectarea textului și pregătirea aparatului editorial.

Numerotarea paginilor ediției din 1981 este redată în marginea paginilor ediției românești, între acolade, pentru a ușura cititorului referința la versiunea în limba engleză și navigarea în text pe baza trimiterilor din indecși și din notele de subsol: toate paginile menționate

nate în aceste locuri se referă la paginile dintre acolade din marginea textului principal.

Tratatul conține numeroase citate din autori și lucrări care au fost traduse și publicate în limba română. Chiar dacă, de regulă, citatele din tratat sunt traduse de Sergiu Marcus sau de colectivul editorial (când nu este citată explicit o sursă românească externă), indexul de lucrări citate conține, acolo unde este cazul, referințe și la traducerile publicate în limba română, pentru a ușura cititorului accesul la versiunile alternative ale textelor citate.

Mulțumim domnului Adrian Gheorghiu pentru permisiunea de a tipări tratatul și Liberty Fund pentru permisiunea de a folosi aparatul editorial al ediției americane din 1981.

Nu în ultimul rând, le suntem profund recunoscători tuturor celor care au sprijinit material sau prin efortul lor direct Institutul Mises România pentru publicarea acestei cărți fundamentale.

NOTĂ DESPRE TRADUCERE

de
Adrian Gheorghiu

Sergiu Marcus și „Socialismul" lui Mises

Sergiu Marcus a fost un inginer român inventator în chimie și un poliglot autodidact. Centrul de Chimie Organică „Costin D. Nenițescu" al Academiei Române, în semn de recunoaștere a activității științifice, a denumit unul dintre laboratoarele de cercetare: „Laboratorul Sergiu Marcus". Aici sunt găzduite manuscrisele lucrărilor științifice publicate și traduse de autor în limbile engleză și germană, lucrări ce au văzut lumina tiparului și au fost exportate în SUA și Germania.

Traducerile specializate sunt un domeniu dificil dar reprezintă o provocare la care, dacă răspunzi, riști să devină un drog intelectual. Sergiu Marcus a tradus zeci de lucrări de specialitate din diverse domenii: chimie, cibernetică, farmacologie, economie, legislație, drept dar și beletristică. A realizat traduceri din limbile engleză, germană și franceză, dar a tradus și din limba română pentru beneficiari externi.

S-a născut în București la 10 ianuarie 1915, într-o familie de evrei. Tatăl său era un mic industriaș în domeniul pielăriei, motiv pentru care, după absolvirea liceului Matei Basarab în 1932, Sergiu a dorit să se specializeze în industria în care familia avea o afacere. A urmat studiile superioare la Leatherseller`s Technical College din Londra în perioada 1932-1936. În calitate de student la Londra a beneficiat, în paralel cu facultatea, de studii speciale de fonetică și engleză vorbită în cadrul Departamentului de Fonetică al University College din Londra.

În perioada trăită la Londra, între 1932-1936, s-a întâlnit cu vărul său Jacques Kahane (1900-1969), el însuși originar din Galați, care tocmai lucra la versiunea engleză a tratatului intitulat *Socialism* al pro-

fesorului Ludwig von Mises, lucrare îmbogățită de autor cu diverse completări, în special cu privire la problema calculului economic și șomajului, care nu apar în ediția germană.

În 1936 s-a întors în țară pentru îndeplinirea serviciului militar dar nu a venit cu mâna goală: a adus cu el cartea *Socialism* tradusă de vărul său.

După finalizarea serviciului militar a urmat perioada 1937-1942 în care, pe lângă activitatea profesională, autodidactul Sergiu Marcus a aprofundat limba engleză pe care o cunoștea deja, limbile germană și franceză, italiană și spaniolă. În același timp, a citit tratatul *Socialism* și a început să traducă termenii de specialitate din lucrare, făcând sute de fișe.

Din februarie 1943 până în decembrie 1944 a fost nevoit să-și întrerupă activitatea profesională din cauza persecuției rasiale; evreu fiind, trebuia să presteze muncă obligatorie necalificată sub pază. Aceasta a fost perioada determinantă în orientarea spre o muncă intelectuală independentă cum este activitatea de traducător. Tot în această perioadă a fost motivat să termine traducerea din engleză a cărții *Socialism*. „Să termine" este un fel de a spune deoarece, în cursul nopților, traducătorul Sergiu Marcus, cu creionul și carnețelul aproape de el, își șlefuia continuu traducerile.

În 1953 a fost recunoscut ca traducător pentru limbile engleză, franceză și germană în urma examenelor susținute la Institutul de Lingvistică al Academie Române și obținerii certificatului de traducător. În același an 1953 era deja prea târziu pentru a ieși pe piața din România cu traducerea tratatului lui Mises și, deși ar fi avut posibilitatea să trimită manuscrisul în Occident, Marcus (care spunea despre sine că este de naționalitate dâmbovițean) a preferat să-l țină în sertar.

După 1989, mult așteptata literatură de sertar s-a dovedit aproape inexistentă sau nu a existat interesul de a fi publicată, la fel cum s-a întâmplat și cu cartea tradusă de el care a fost refuzată de o editură în 1990.

Publicarea online a manuscrisului se datorează inițiativei Institutului Ludwig von Mises, care s-a arătat interesat de traducerea oferită de mătușa mea Steriana Marcus, după decesul unchiului meu din decembrie 1999.

Textul deja disponibil online vede acum lumina tiparului comemorând un centenar de la prima publicare a lucrării originale și onorează

memoria traducătorului Sergiu Marcus.

Mulțumim Institutului Ludwig von Mises România pentru inițiativă și implicare.

NB: Cunosc cele relatate din sursă directă de la unchiul meu dar și din documentele scrise rămase la mine de la dânsul.

august 2022

PREFAȚĂ

de
Mihai Vladimir Topan

Socialismul, deplinătatea ratată. Despre distructivism și haos, interior și exterior

În acest an – 2022 – se împlinește un secol de la publicarea tratatului misesian *Socialismul. O analiză economică și sociologică.*[1] Este salutară, prin urmare, inițiativa Institutului *Ludwig von Mises* – România de a-l pune pe piață la dispoziția cititorilor români și în format fizic, cu o traducere revizuită, îmbunătățită și adusă la zi.[2] Momentul este cât se poate de oportun și din alte motive. Dacă din 1989 până la așa-numita „Mare Recesiune" din 2008,[3] discuția cu privire la socialism era mai degrabă una academică, de fundal, sistemul fiind atât de discreditat – cel puțin în aparență – încât revenirea lui era considerată imposibilă sub auspiciile a ceea ce Francis Fukuyama numea „sfârșitul istoriei", în ultimii cincisprezece ani are loc o revenire în relevanță neașteptată a sistemului economic, social și politic (și nu numai) amintit.

Revirimentul doctrinei socialiste: câteva cauze

Motivele sau cauzele acestei resuscitări – cel puțin la nivelul dezbaterilor de idei, atât academice cât și populare[4] – sunt multiple. Mai întâi,

---

[1] Publicat în germană, sub titlul *Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen üben den Sozialismus*.

[2] Fapt posibil prin eforturile susținute ale președintelui actual, Tudor Smirna, dar și ale altora pe care se cuvine să-i menționăm: Sergiu Marcus, Diana Costea, Ionela Bălțătescu (fostă Mînzu), dar și Cristian Comănescu pentru cadrul general creat.

[3] Dăm aici data consacrată la nivel mondial, cu epicentrul în SUA. În România criza nu și-a făcut simțită prezența decât circa doi ani mai târziu.

[4] Dar nici sfera practică a politicii nu este neatinsă: din SUA (Bernie Sanders, Alexandria Ocasio-Cortez sau Elizabeth Warren au devenit voci greu de ignorat în

după cum am sugerat și mai sus, este vorba despre criza din 2008 care a survenit cumva inoportun și n-a fost digerată cum trebuie. Pe de o parte, în concepția economică standard (*mainstream*), se considera că odată cu desprinderea politicilor monetare de legătura istorică cu aurul (în speță, a dolarului, sub președintele american Richard Nixon, la începutul anilor 1970)[5], acestea ar fi intrat într-o epocă a flexibilității inteligente cu bănci centrale complet echipate pentru a gestiona ciclicitatea economică. Aceasta din urmă, considerată inerentă activității economice în regim de capitalism de piață liberă, devenea de domeniul trecutului. Pentru a folosi o expresie intrată în uz în pandemie, expertiza economică modernă ar fi permis „aplatizarea curbei" – sinusoidei, mai exact – ciclicității economice. Cu instrumentele macrostabilizării moderne, secondate de sofisticarea tot mai mare a modelării riscurilor în contextul emergenței *big data*, se considera că expansiunile (*boom*-urile) pot fi temperate iar contracțiile (*bust*-urile) preîntâmpinate sau rapid corectate. Printr-o convergență graduală a oscilațiilor la trend, crizele economice ar fi trebuit să devină un fenomen cu relevanță cel mult academică. Sub Alan Greenspan (n. 1926), guvernator al Fed-ului american între anii 1987-2006, s-a și vorbit de așezarea economiei (americane mai ales, dar și a celei globale în măsura în care emula acest model) într-o așa-zisă „mare moderație" din care excesele au fost în principiu eliminate. Fără îndoială că implozia sistemelor socialiste (1989-1991) a alimentat, prin contrast, acest optimism. Criza asiatică (1997), cea rusă (1998) și bula *dot.com*-urilor (1999-2000) au dat semnale că lucrurile nu stau chiar atât de bine, dar au fost reținute mai mult ca dificultăți normale de parcurs. Cei familiarizați cu concepția economică a lui Mises și a școlii austriece în general, pot înțelege de ce această viziune a întreținut o falsă perspectivă, sub aparenta stabilitate ticăind o bombă cu ceas.[6]

---

partidul democrat) și Marea Britanie (Jeremy Corbyn) până în Grecia (Syriza) și Spania (Podemos), partide – sau fracțiuni din partide – cu orientare mai apăsată și non-apologetică de stânga au câștigat după 2008 o popularitate și o prezență în structurile de stat de negândit cu un deceniu mai devreme.

[5] Vezi Rothbard, Murray N., *Ce le-a făcut Statul banilor noștri?*, Institutul *Ludwig von Mises* – România, București, 2020, pp. 98 și urm.

[6] Pentru o introducere la problema crizelor economice, vezi ultimul capitol din colecția de prelegeri misesiene, *Economia în 7 lecții*, Institutul *Ludwig von Mises* – România, 2010. Pentru un tratament mai amplu, vezi Jesús Huerta de Soto, *Moneda, creditul bancar și ciclurile economice*, disponibilă on-line la adresa https://mises.ro/carti/moneda-creditul-bancar-si-ciclurile-economice/.

Pe de altă parte, odată survenită criza, nici gestiunea acesteia n-a fost *premium*, ca să folosim un eufemism. În locul unor reforme fundamentale în domeniul monetar-bancar și financiar – care să fi fost centrate pe scoaterea activităților bancare de sub legislația specială a rezervelor fracționare și reintroducerea lor sub auspiciile principiilor contractuale generale – și al plasării responsabilității acolo unde îi era natural locul prin instrumentul falimentului și în virtutea principiului *skin in the game* atât de bine pus în evidență de Nassim Taleb, dimpotrivă, s-a optat – invocând marota „riscului sistemic" și a concepției *too big to fail* – pentru salvarea băncilor (*bailout*) și a sistemului financiar în general.[7] Mai mult, pe partea de instrumente de politică monetară s-a „plusat", mai degrabă decât s-a reformat, intrându-se, prin conservarea logicii expansioniste anterioare, în epoca mijloacelor „neortodoxe" de tip „relaxare cantitativă" (*quantitative easing*) și „dobânzi negative" – tot atâtea eufemisme pentru tiparnița de bani scăpată de sub control și iresponsabilitatea aferentă.

Privind retrospectiv, între 1970 și 2008 nu s-a realizat de fapt acea „mare moderație", ci s-a intrat definitiv și hotărât în epoca banilor discreționari (*fiat*) și a inflației fără frâne. Inegalitățile – din nou, pentru cei familiarizați cu ideile austriece, nesurprinzătoare în virtutea efectelor redistributive Cantillon ale inflației[8] – au reapărut în discuție. La fel și erodarea puterii reale de cumpărare a celor angrenați în sistemul economic, mai ales a celor din afara sectoarelor „cu sclipici" (*glamour*): financiar bancar, IT, rețele sociale – potențate masiv de expansiunea monetară. Și chiar dacă la nivelul țărilor în dezvoltare perioada echivalează cu un veritabil miracol economic în termenii depășirii unui nivel anterior al sărăciei la care păreau condamnate,[9] văzute din epicen-

[7] Chiar dacă, pentru a salva aparențele, au existat câteva falimente precum cel al băncii de investiții Lehman Brothers. Pentru o prezentare a crizei din 2008 din perspectivă austriacă, vezi Thomas Woods, *Meltdown. A Free Market Look at Why the Stock Market Collapsed, the Economy Tanked, and Government Bailouts Will Make Things Worse*, Regnery Publishing Inc., Washington DC, 2009.

[8] Când se creează masă monetară suplimentară, are loc o redistribuție de avuție de la ultimii recipienți ai noilor bani, către primii (de regulă conectați politic). Primii care primesc noii bani se confruntă cu venit nominal suplimentar și prețuri încă nemodificate, deci câștigă. Ultimii în mâinile cărora ajung – dacă mai ajung – banii suplimentari se confruntă cu venit nominal puțin crescut sau nemodificat, dar cu prețurile crescute, deci pierd în termen reali. Cumulat cu efectele de sărăcire, inflația are, deci, și efecte redistributive și de aceea va fi totdeauna relevantă politic.

[9] Vezi, de pildă, Arvind Panagariya, *Free Trade and Propsperity. How Openness Helps Developing Countries Grow Richer and Combat Poverty*, Oxford University Press, 2019.

trul Nord-Atlantic al economiei mondiale lucrurile nu arătau deloc bine: criză, corupție în sistem, inegalități, spectrul sărăciei etc. Peisajul pare cunoscut din critica marxistă a sistemului capitalist. De aici până la a reconsidera propunerile concepției socialiste despre economie și societate nu e decât un pas.

Mai mult, cei care au experimentat direct sistemul socialist dispar încet-încet, ca niște „ultimi mohicani". Chiar și-n memoria celor care mai trăiesc, balanța bunelor cu relele sistemului în care s-au născut și-n care și-au petrecut o bună parte a vieții (poate cea mai bună, în termeni umani: tinerețea, maturitatea în putere) nu mai e atât de clară. Fragilitatea cu accente de umilință a unei pensii de stat care se erodează – relativ sau absolut – în contextul economic actual, estompează amintirea cozilor, penuriei, frigului, fricii, umilinței și nesiguranței de atunci. Cu atât mai mult când vine vorba de noile generații. Acestea sunt dispuse să acorde o anumită plauzibilitate sistemului socialist. Din punctul lor de vedere, hibele sistemului n-au decât consistența amintirilor părinților sau bunicilor. Și cum aceștia sunt cam depășiți în era *smartphone*-ului, a Facebook, Instagram, WhatsApp, Tik-Tok sau Netflix, poate că nici viziunea lor despre socialism nu mai e de actualitate. În plus, relativa prosperitate recentă – cei care intră azi la cursurile facultăților sunt născuți după anul 2000, deci n-au mai prins nici măcar tribulațiile tranziției din anii '90 în fostele țări socialiste – i-a fragilizat parcă pe tineri, care decontează mult mai sever, atât teoretic cât și practic (mai ales în lumea dezvoltată), problemele economice ale producției în general (producția e luată de bună sau de-a gata; echitatea, distribuția, inegalitatea, sustenabilitatea etc. – probleme cu duh socialist – ocupă scena centrală).

Pe fondul celor anterior menționate, socialismul revine și pe multiple alte planuri. Criza sanitară Covid19 a dat un impuls neașteptat de puternic reflexelor socialiste în așteptare, mai ales celor din sufletele și mințile politicienilor aflați la putere. Aceștia s-au văzut dintr-o dată chemați – cel puțin la o primă vedere – să ia taurul decizional de coarne mai abitir decât în cele mai îndrăznețe visuri ale lor. Iar cea mai mare parte a populației lumii – cu siguranță a lumii pe care o putem numi „occidentală" –, înspăimântată efectiv de moarte, marinată cinic de presa standard care și-a trădat complet misiunea și lăsată în ofsaid de sectorul medical măcinat – se vede astăzi mai mult ca oricând,

cred – de fenomenul numit „captura reglementării”,[10] s-a arătat a fi de o docilitate îngrijorătoare.[11] Sursa abordării politicilor pandemice a fost China, și nu printr-un aspect capitalist al îmbâcsitului sistem chinezesc, ci printr-o neaoșă formulă de control centralizat maximal (politică „zero Covid” operaționalizată prin *lockdown* sever). Așa că stafia de care vorbea cândva Marx s-a întors să bântuie lumea, venind dinspre răsărit.

Considerații mai mult sau puțin infantile, de tipul observațiilor conform cărora delfinii s-au întors în 2020 în canalele Veneției datorită restricțiilor, au ridicat mingea la fileu și ecologiștilor. Faptul că ecologismul standard e o subspecie a socialismului (după adagiul „ecologiștii sunt ca pepenii: verzi pe dinafară și roșii pe dinăuntru”) s-a confirmat și în pledoariile întețite pentru „restricții verzi” (*green lockdown*), alimentație pe bază de surse alternative (viermi, insecte și alte ciudățenii).[12] De asemenea, statul mai mult prin case în contextul nefericitei opțiuni pentru educație online a pus mai bine în lumină decât anterior, mai ales în ochii părinților, dar și ai analiștilor independenți, gravitatea fenomenului identitar pe considerente de gen. De la educația nepotrivită pentru anumite etape ale copilăriei, făcută anterior pe sub radarele parentale, menită mai mult să-i facă perverși și confuzi pe copii decât să-i lumineze în vreun fel, până la fauna on-line luxuriantă de *influenceri* care sucesc mințile adolescenților, propunând unele dintre cele mai triste și iresponsabile modele de viață – toate acestea oferă o perspectivă de tipul următor: o minoritate (copii, care au și ei dreptul la sexualitatea lor; tinerii confuzi sau cu disforie de gen și persoanele *transgender* în general etc.) este oprimată de majoritate (părinți, moraliști cu concepții învechite, creștini etc.); ca atare, soluția

[10] Fenomenul numit „captura reglementării” – sugerat la noi și de expresii precum „legislație cu dedicație” – desemnează dominarea reglementatorului (adesea politician ales sau birocrat numit) de către firmele reglementate care au expertiză superioară în sectorul de activitate asupra căruia poartă legislația în discuție. El poate merge de la influență notabilă până la finanțare și controlul cvasi-total al procesului decizional în forul de reglementare. O sursă clasică pentru această problematică este George Stigler, *The Theory of Economic Regulation*, The Bell Journal of Economics and Management Science, vol. 2, nr. 1, primăvara, 1971, pp. 3-21.

[11] S-a adeverit încă o dată intuiția lui Robert Higgs care în cartea sa *Crisis and Leviathan. Critical Episodes in the Growth of American Government*, Oxford University Press, 1987 descria tocmai această simbioză între criză și expansiunea statului.

[12] Vezi și M.V. Topan, *Prin scientism spre neopăgânism. Sau despre milenarismul de rit ecologist*, prefață la Cristopher C. Horner, *Ghidul incorect politic despre încălzirea globală și ecologism*, Editura Contramundum, București, 2020.

îmbracă forma „naționalizării" problematicii vizate (educație sexuală obligatorie de la grădiniță și la stat și-n privat, suprimarea deciziei și controlului parental în probleme de disforie de gen, coduri de conduită elaborate și aplicate via structuri de tip DEI (*diversity*, *equity*, *inclusion*), SEL (*social emotional learning*) și ESG (*equity, sustainability, governance*). Firește că dezideratele anunțate nu pot fi implementate decât o dată cu transformarea socialistă a societății și economiei contemporane. Ca pe vremea lui Robert Owen (1771-1858), socialistul britanic utopic de primă jumătate de secol XIX – și ca întotdeauna, de altfel – socialismul cere abolirea proprietății private, a familiei și a religiei.

Cu atât mai mult, după intrarea în faza militară explicită a conflictului din Ucraina în februarie 2022, socialismul ar putea fi considerat oportun și pe motive de securitate. Un socialism deocamdată bugetar, vizibil prin eforturile în termeni de resurse pe care aliații expliciți și impliciți ai Ucrainei trebuie să le facă pentru a susține efortul de război (incluzând aici și sancțiunile economice aplicate Rusiei). Mai mult, dependența energetică a Europei de Rusia a deschis larg ușa intervenției statelor – și așa covârșitoare – în acest sector (sau cu acest pretext). Iar „socialismul energetic de război" nu va mai însemna doar costuri implicite și difuze, vizibile poate prin rata inflației sau a îndatorării publice, ci va avea colții vizibili ai raționalizării, reglementării severe (cu penalități pe măsură), penuriei, penelor de curent și a frigului din case și din oase. Un aspect îngrijorător al noului val socialist e acela că este din capul locului – teoretic și practic – global. Și este dotat atât cu ideologia, cât și cu instituțiile necesare, clasice (ca ONU) sau mai puțin clasice (ca Forumul Economic Mondial). Dacă de sub cortina de fier aveai unde să fugi, de sub cea mozaicată a prezentului iminent (ici verde-roșu, colo curcubeu; ici iz de spirt sanitar, colo miros de praf de pușcă și benzină) e greu de întrevăzut unde va fi de fugit.[13]

[13] O trecere rapidă în revistă a câtorva titluri favorabile socialismului publicate în ultimii circa 20 de ani, nu face decât să consolideze impresia sugerată până acum. Cumva e firesc să începem cu G.A. Cohen, *Why Not Socialism?* (2010); apoi cu Alain Badiou, *The Communist Hypothesis* (2010); Thomas Piketty, care după ce mai mult a dat târcoale ideii, în sfârșit ne anunță și ne propune *Time For Socialism. Dispatches from a World on Fire* (2021); de asemenea, John Bellamy Foster, după ce o vreme și-a intitulat cărțile prin referințe mai degrabă negative la adresa capitalismului, are curajul să devină explicit: *The Return of Nature: Socialism and Ecology* (2020); Laura Miles, propune revoluția în planul identităților *Transgender Resistance: Socialism and the Fight for Trans Liberation* (2020); iar pentru varianta *high-tech* & *glamour*, cel pu-

Tratatul misesian despre socialism: scurtă încadrare

După acest ocol prin care am încercat să stabilim relevanța momentului actual pentru reluarea și reactualizarea discuției cu privire la socialism, să ne reîntoarcem la Mises însuși și la tratatul său. *Socialismul* este a doua operă din careul scrierilor misesiene mari: *Teoria banior și a creditului* (1912), *Socialismul* (1922), *Acțiunea umană* (1940; prima ediție în limba engleză 1949) și *Teorie și istorie* (1957). Este scris de un Mises încă relativ tânăr (41 de ani) și are un ton ceva mai asertiv și mai percutant decât operele mai târzii. De asemenea, este scris într-o perioadă (anii 1920) în care Școala austriacă era încă suficient de notorie cât să facă, măcar formal, parte din curentul dominant în economie. Mises însuși nu întrevedea încă în ce mare măsură paradigma mengeriană ale cărei implicații le dezvolta în programul să de cercetare îl va separa de curentele dominante din viitor. J.M. Keynes (1883-1946) era încă doar copilul teribil al Școlii marshalliene de la Cambridge care contestase condițiile impuse la Versailles Germaniei și publicase un tratat pe probabilități (în 1921); matematizarea postbelică sub P. Samuelson (1915-2009), G. Debreu (1921-2004) și ceilalți era încă departe, la fel și pozitivismul emfatic al lui Milton Friedman (1912-2006). În interiorul școlii austriece, cu Eugen von Böhm-Bawerk (1851-1914) și Carl Menger (1840-1921) decedați, Friedrich von Wieser (1851-1926) în ultimii săi ani de viață și cu un Joseph Schumpeter (1883-1950) prolific și prizat, dar poziționat mai degrabă pe linia walrasiană a Școlii de la Lausanne ambalată în jargon logico-verbal decât pe cea austriacă, Mises va rămâne lider. De asemenea, lucrarea majoră anterioară – *Teoria banilor și a creditului* (1912) – alături de expertiza dovedită cu precădere în sfera politicilor monetare, îl recomandau ca gânditor redutabil, recunoscut pe plan mondial. Poate și de aceea a avut asupra generației sale înrâurirea de care vorbește și Hayek în cuvântul său înainte la ediția americană Liberty*Classics* din 1981 a acestui volum. Lucrarea misesiană a șubrezit, sever pentru o vreme, și semnificativ pentru totdeauna, confortul de bon ton al opțiunii doctrinare pentru socialism.

Chiar dacă, la momentul acestei opere, Mises încă nu formulase explicit paradigma praxeologică, cea care va culmina prin expune-

---

ția la nivel de sugestie dacă nu și în fapt, vezi Aaron Bastani, *Fully Automated Luxury Communism. A Manifesto* (2019).

rea din *Acțiunea umană*, neavând, prin urmare, analiza metodologică, concepția despre antreprenor și importanța incertitudinii în economie, teoria crizelor economice etc. definitive, cartea are locul său aparte în „biblioteca austriacă" și nu numai. Până la Jesús Huerta de Soto, *Socialism, Economic Calculation, and Entrepreneurship* (1992, ed. spaniolă; ed. engleză 2010, ed. română, 2012), nu s-a mai scris un tratat dedicat temei ca atare.[14] Și, în măsura în care autorul spaniol abordează anumite aspecte în maniera lui Hayek și a ramurii kirzneriene, se poate spune că originalul misesian rămâne fundamental, dacă nu chiar indispensabil. Pe de altă parte, trebuie spus și faptul că alături de tratat, trebuie puse, pentru aducere la zi, atât contribuțiile misesiene din lucrările ulterioare – *Acțiunea umană* în special, dar și altele precum *Birocrația* sau *Profituri și Pierderi* – cât și dezvoltările urmașilor lui (Murray Rothbard, Hans-Hermann Hoppe, Walter Block, Joseph T. Salerno, Jörg Guido Hülsmann, Jeffrey M. Herbener și alții).[15]

Argumentul calculului economic: scurtă prezentare

Discuția economică este crucială pentru înțelegerea sistemului socialist. Iar în contextul operei misesiene, argumentul imposibilității calculului economic în socialism este cel mai bun punct de pornire.[16] Să-l recapitulăm așadar pe scurt.[17]

---

[14] Aici merită menționat tratamentul destul de amplu dedicat sistemului socialist de către George Reisman în *The Government Against the Economy*, Jameson Books, Ottawa, Illinois, 1979 și ulterior în tratatul său *Capitalism. A Treatise on Economics*, Jameson Books, Ottawa, Illinois, 1996.

[15] Institutul *Ludwig von Mises* – România are în pregătire și un volum intitulat *Un veac de imposibilitate*, în care vor fi culese tocmai aceste scrieri complementare, între timp aproape canonice în problema calculului economic, ale autorilor ulteriori. Tot din acel volum va reieși mai pregnant în ce măsură concepția misesiană este una aparte, mai ontologică și centrată pe proprietatea privată și acțiunea calculată în termeni monetari, nu întru totul și nici fidel captată de formulările hayekiene, centrate pe dificultățile legate de informație și cunoaștere – lucru de care nu ne ocupăm în prezenta prefață. Materialul de bază recomandat aici este Joseph T. Salerno, *Mises și Hayek dezomogenizați*, disponibil on-line la https://mises.ro/articole/mises-si-hayek-dezomogenizati/.

[16] De asemenea, în acest context, este important pentru cadrul general al discuției misesiene și articolul lui Joseph T. Salerno, *Mises ca raționalist social*, tradus și editat recent în format de buzunar de Mises România.

[17] Cum nu vom dezvolta prea mult aici, recomandăm cititorului să consulte și prefața la ediția în limba română a cărții *Birocrația și imposibilitatea calculului economic în socialism*, Institutul *Ludwig von Mises* – România, București, 2006, disponibilă, până la reeditare, online la adresa https://mises.ro/carti/birocratia/.

În cea mai sintetică definire a sa, sistemul socialist prevede proprietatea comună sau de stat asupra factorilor sau mijloacelor de producție (abolirea proprietății private). Terenurile, clădirile, resursele naturale, produsele semifabricate și piesele componente, utilajele și instrumentele de lucru, energia, șeptelul de animale etc. – la rigoare chiar și forța de muncă – sunt deținute de „toți în comun". Acest lucru se face – dacă vorbim de o tranziție de la un sistem capitalist la unul socialist – prin confiscare, naționalizare sau socializare. Din nou, pentru claritate, ar fi ideal ca tranziția să se facă voluntar, pașnic, prin aderența spontană de bună voie a tuturor membrilor societății la proiectul socialist. Dar cum acest lucru este improbabil frizând imposibilul, trebuie înțeles că naționalizare sau socializarea nu sunt doar termeni „tehnici", ci vizează utilizarea oricât de brutală a forței.[18] Revenind, la nivel practic aceasta înseamnă că resursele (rare) vor fi alocate printr-un plan centralizat. De aceea socialismul mai este numit și „economie planificată centralizat" sau „economie de comandă", de la sine înțeles fiind că e vorba de comandă unică și plan unic – Mises se referă la sistem și ca acela în care, practic, „o singură voință acționează", fie că este ipostaziată într-un dictator, fie într-un comitet central de planificare.

Această alocare planificată centralizat a resurselor diferă de alocarea descentralizată de pe piață prin aceea că nu presupune schimburi interpersonale în care să fie implicați factori de producție. De aceea în socialism – spunem aproape tautologic – nu vor exista prețuri de piață pentru factorii de producție.[19] Or, acest lucru înseamnă că pentru orice proiect investițional imaginabil – o fabrică, un complex de locuințe, un pod, o hidrocentrală, o instituție culturală sau un complex comercial – nu va exista posibilitatea exprimării unitare, sintetice a costurilor în termeni monetari. Cu alte cuvinte, nu vor exista rațiuni *economice* clare pentru a face o autostradă mai degrabă decât un combinat chimic. E drept că vor exista rațiuni de altă natură – militară, prestigiu,

[18] În România, „transformarea socialistă" a economiei a inclus perioada dintre 1948-49 (perioada naționalizărilor de după alungarea regelui Mihai la sfârșitul lui 1947) și 1962, ca dată oficială a încheierii colectivizării forțate (oricum incomplete) a agriculturii, perioadă de maximă represiune (oficial oprită în 1964 prin grațierea deținuților politici). Asta nu înseamnă că represiunea a dispărut, ci că ea cumva și-a produs efectele, s-a normalizat și operaționalizat prin obediența populației. De asemenea, s-a convertit în supraveghere via mijloace informațional-securistice, arătându-și fața explicit violentă mai voalat și la strictă nevoie.

[19] Și cum prețurile relevante sunt cele de piață, putem reduce la a spune că în socialism nu vor exista prețuri pentru factorii de producție, punct.

preferințele sau judecățile nomenclaturii, megalomanie, controlul populației etc. Expresia sugestivă folosită de Mises cu privire la regimul socialist este aceea a navigării pe oceanul posibilităților de producție fără busola calculului economic. Resursele economice rare vor fi alocate haotic. Și acest lucru este valabil atât prospectiv (ce anume să se facă), cât și retrospectiv (dacă e bine sau nu ce s-a făcut deja).

Pentru mai buna înțelegere a argumentului se cuvine să mai facem câteva precizări. Mai întâi, că discuția vizează o economie socialistă *complexă*, de mari dimensiuni. Ea nu se aplică dacă avem în vedere o gospodărie sătească cvasi-autosuficientă sau o mănăstire. Pe de altă parte, se aplică dacă avem în vedere un sistem de tip *kibbutz* care vizează un sistem de comunități interdependente care-și doresc viabilitate economică susținută și prosperitate pe termen lung.[20]

Apoi, argumentul vizează coerența economică *de ansamblu* a sistemului și raționalitatea alocării resurselor rare în interior tocmai din această perspectivă. Cu alte cuvinte, firește că judecat parțial, pe bucăți, sistemul poate părea viabil. Dacă privim sectorial doar ceea ce se vede (combinatul siderurgic construit, performanțele sportive la fotbal și gimnastică sau deziderate parțiale precum electrificarea) fără a judeca și ceea ce nu se vede (industria ușoară absentă sau slab dezvoltată, consumul sărăcăcios în cantitate, calitate și opțiuni, performanțele sportive forțate prin canalizarea, inclusiv măsluită, a tuturor resurselor într-o echipă sau un centru etc.), putem conchide că socialismul are – pentru a folosi un eufemism la modă – „proprietăți dezvoltaționale". Dar dacă ridicăm privirea la ansamblu, e doar o chestiune de timp până când alocarea haotică își va cere nota de plată (discoordonări în producție, penurie de piese ici, supraproducție de articole inutile colo, suprautilizarea bunurilor de capital și înlocuirea lor inadecvată, economii până la punctul la care se pune în pericol minimul standard de calitate al mărfurilor produse etc.), cu rezultatul mai rapid sau mai lent, dar garantat, al sărăcirii generalizate. Sistemele socialiste consecvente o iau pe drumul României anilor '80 și al Coreei de Nord.[21]

---

[20] Vezi Hodgson, Geoffrey, *Is Socialism Feasible? Towards an Alternative Future*, Edward Elgar Publishing, 2019. Lucrarea este meritorie prin aceea că, fiind a unui autor cu simpatie pentru stânga, pare să fi luat în serios provocările Școlii austriece (chiar dacă mai mult pe cele de tip hayekian).

[21] Un argument analog, dar pe dos, s-ar putea face în favoarea pieței libere, în sensul următor: e ușor de găsit deficiențe ale pieței într-un sector sau altul; aceasta însă nu e suficient pentru descalificarea sistemului în ansamblu. De aici decurge însă un dez-

În al treilea rând, trebuie înțeles că o mare grămadă de lucruri materialicește existente nu înseamnă numaidecât prosperitate și bogăție economică.[22] Dacă ele nu servesc în mod eficient economic nevoile reale de producție și consum ale populației care le deține – deci nu orice nevoie imaginabilă acolo, bună de raportat în statistici oficiale irelevante sau chiar falsificate, ci nevoile urgente, importante – nu sunt decât moloz, gunoi și întreținerea lor poate echivala cu o gaură neagră în termeni de resurse, nicidecum cu vreo mândrie națională că avem nu știu ce industrie. Neînțelegerea acestui aspect s-a reflectat în cel puțin două dezbateri, legate între ele, din literatura economică de specialitate: cea cu privire la mărimea outputului economiei URSS (grosolan supraestimată, inclusiv de CIA, înainte de căderea regimului[23]); și cea cu privire la așa-zisa prăbușire a outputului economiilor

avantaj retoric pentru apărătorii capitalismului (și, implicit, un avantaj pentru socialiști), relevant din punct de vedere strategic: sectoarele aparent coerente din socialism sunt parte integrantă a *incoerenței* de ansamblu; sectoarele aparent eratice din piața liberă sunt parte integrantă a *coerenței* de ansamblu a sistemului. Cele mai particulare și mai punctuale „se văd", sunt mai concrete; cele generale, „nu se văd", sunt mai abstracte și necesită efort suplimentar de înțelegere.

[22] Mai ales dacă e vorba de factori de producție, nu de bunuri de consum. Acestea din urmă, de bine de rău pot satisface nevoi până la urmă oricât de puțin importante. E un plus. Dar un stoc mare de factori de producție – care prin definiție sunt bunuri economice ce nu satisfac direct nicio nevoie, ci doar indirect, contribuind la producția altor factori de producție sau bunuri de consum – neintegrați coerent din punct de vedere economic într-o structură economică viabilă de producție pot însemna de-a dreptul sărăcie. Și cu atât mai mare sărăcia cu cât mai mare grămada. Pentru a da un exemplu sugestiv, ar fi ca situația unei familii cu vilă, piscină și mașină scumpă (aparențe atractive), dar care nu produce în mod curent suficient venit pentru a le integra în viața economică de zi cu zi. Din camerele vilei încălzesc doar una în care locuiesc înghesuiți, nepermițându-și menținere sau renovare; piscina n-o prea folosesc că nu-și permit apă, încălzire și întreținere; la fel și cu mașina călătoresc din an în Paști că nu-și permit carburanți deoarece consumă mult, iar când se defectează o piesă importantă și scumpă rămâne blocată mult și bine (realități mai puțin glorioase). E clar că bunurile respective nu prea reprezintă o bogăție reală a familiei. Iar dacă decizia achiziționării lor s-a luat în context de absență a venitului care să asigure bunurile complementare necesare bunei lor funcționări și utilizări, atunci a fost o decizie dubioasă din puncte de vedere economic, cu efect de sărăcire. În piața liberă există măcar opțiunea vânzării și a reconfigurării structurii familiale de producție și consum. În socialism blocajul e în mică măsură reversibil, având și inevitabile conotații politice.

[23] Vezi, de pildă, Vladimir Kontorovich, *Economists, Soviet Growth Slowdown and the Collapse*, Europe-Asia Studies, vol. 53, no. 5 (iulie, 2001), pp. 675-695. Deși există deja o literatură amplă pe această temă, care oferă argumente importante atât în ilustrarea relativului eșec în a prezice colapsul sovietic, cât și în sprijinul ideii că totuși s-au anticipat multe din problemele sistemului și poate că nu era rezonabil de așteptat cu mult mai mult de atât, încă perspectiva misesiană a haosului sistemic n-a fost, credem, adecvat încorporată.

socialiste la începutul tranziției (outputul nu s-a prăbușit, ci a fost „marcat la piață", cum se spune, adică la o valoare apropiată de cea reală, mult mai mică decât ficțiunile contabile anterioare raportate și colportate în socialism[24]).

În al patrulea rând – lucru din nou, deja clasic – argumentul calculului economic trebuie distins de cel al stimulentelor sau al motivației. Cu alte cuvinte problemele indicate de Mises în virtutea acestui argument nu au legătură cu ideea de chiul, lene, lipsă de zel sau interes, sau incompetență. Dimpotrivă, pentru mai buna înțelegere, trebuie chiar să presupunem că liderii și tovarășii din socialism vor fi deplin dedicați idealurilor sistemului și că-și vor da toată silința și vor face uz de toată inteligența și expertiza pentru a realiza o versiune cât mai bună de socialism. Pentru cei credincioși putem spune că argumentul se aplică chiar unei populații moralmente apropiate de sfințenie (exceptând intervențiile supranaturale, firește). În măsura în care își propune obținerea prosperității materiale sau adaptarea eficientă a producției la nevoile lumești, socialismul la scară mare nu ar fi viabil (economic) nici măcar cu sfinți.

În concluzie, pentru Mises și cei care i-au dus mai departe ideile socialismul nu este un sistem economic viabil. El ajunge să utilizeze cu precădere doi termeni sugestivi pentru a caracteriza sistemul: haos și distrugere. Sub aparența de planificare, ordine și organizare – opusă, chipurile, anarhiei producției din capitalism – Mises întrevede un veritabil „haos planificat", o domnie a arbitrariului economic. De altfel el a și intitulat ca atare un post-scriptum publicat inițial în 1947 și conținut în acest volum. Și cum roadele haosului în alocarea resurselor rare nu pot fi decât risipa și distrugerea, Mises și-a intitulat ultima parte a tratatului, a cincea, *Distructivismul*. Pentru el, a pleda pentru metodele socialiste de producție echivalează cu a invita cu bună știință la distrugerea economiei. Azi, în epoca *green deal*-urilor, a *lockdown*-urilor și a războiului hibrid reșapat, cine mai poate spune că nu simte un aer de distrugere, nici măcar implicit, ci pe față?

[24] Vezi Anders Åslund, *The Myth of Output Collapse after Communism*, Carnegie Endowment fot International Peace, 2001.

Socialismul sufletelor

Pe undeva, cea mai mare surpriză a tendințelor curente spre socialism – așteptată, totuși, pentru cunoscătorii în profunzime ai resorturilor de dincolo de economic ale socialismului – vine dinspre partea ce ține de interiorul ființei umane, de suflet. Cumva conflictul actual dintre generații se resoarbe sub auspiciile socialismului reinventat. Dacă vârstnicii nostalgici, dezabuzații capitalismului triumfalist al anilor nouăzeci ai secolului trecut, văd ieșirea într-o revenire măcar parțială la sistemul părăsit poate prea în grabă, tinerii, speriați de incapacitatea capitalismului de a integra tribulațiile identitare pe linie ecologică, de rasă sau de gen, văd la rândul lor ieșirea într-un viitor caracterizat de un nou socialism, mai complet și mai total. Dar tocmai aici intervine surpriza: socialismul alimentat de marxismul cultural, de politica identității și corectitudinea politică, de ranforsarea diverselor „consensuri științifice" (fie că țin de sfera problemelor de mediu, fie de știința și practica medicală) nu face decât să reproducă în interior ceea ce Mises a identificat atât de bine în exterior: haos și distrugere. Deși, la acest punct, s-ar cuveni să-i recunoaștem maestrului austriac intuițiile din capitolele tratatului de față care, destul de devreme în economia cărții, leagă discuția economică de problematicile familiei, sexualității și culturii (iar ulterior și de cea religioasă, identificând surse ale socialismului în erezia milenaristă sau hiliastă – vezi mai jos nota 28).

Confruntat cu dilema definirii și adecvatei înțelegeri a fenomenului socialist, autorul rus Igor Șafarevici (1923-2017) a ajuns finalmente să-l considere un soi de maladie existențială a societăților umane, materializarea unui „instinct al morții".[25] Și asta pentru că pune în mișcare tocmai resorturi și mecanisme sau *pattern*-uri de acțiune care conduc la autodistrugere societală și individuală. Deși în varianta modernă învățătura socialistă – dacă ni se permite exprimarea – are un profil secularizat și materialist, la origini se hrănește din ereziile gnostice.[26]

Pe de o parte are accente holiste, impersonale. Dacă la gnostici,

[25] Vezi Șafarevici (Shafarevich), Igor, *The Socialist Phenomenon*, Harper&Row, 1980.

[26] Vezi Rothbard, Murray N., *Karl Marx: Communist as Religious Eschatologist*, The Review of Austrian Economics, vol. 4, 1990, pp. 123-79. Pentru un tratament mai amplu asupra gnosticismului vezi Hans Jonas (1903-1993), *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Beacon Press, Boston, 2001 [1958].

omul individualizat prin creația ratată, cu aer de festă cosmică, a unui demiurg incompetent sau maliţios trebuie să se resoarbă, prin cunoaștere (gnoză), în pleroma (acel „Ceva" universal sau cosmic) inițială din care a ieșit, la socialiști și comuniști[27] individul trebuie să se reintegreze, prin abolirea proprietății private și revoluție, în corpul societal unificat: conștiința socialistă (despre care Lenin a văzut că trebuie să fie automat și revoluționară) animă mădularele „trupul" popular, format din proletariat sau, mai nou, indivizii văzuți fiecare ca minoritar (și deci exploatat, oprimat) în felul lui. Caracterul impersonal – care e condamnat să sfârșească în depersonalizare – al socialismului este în prezent vizibil și prin revărsările către animale (*animal rights*) și natură, dar totodată și în viziunile trans-umaniste și fanteziile legate de inteligența artificială. Din prinț al creației, în versiunea creștină, omul ajunge, prin inversiune, scursura universului.

Pe de altă parte, are accente milenariste,[28] lucru care poate fi redat cel mai bine prin ideea de „rai pe pământ"[29]. Dacă în concepția creștină cea mai răspândită „împărăția lui Dumnezeu" nu este din lumea aceasta, promisiunea utopiei socialist-comuniste (și a câtorva secte creștine eretice) vizează orizontul pământesc. Idealul trebuie realizat aici, pe pământ.[30] Poate tocmai absența ideii de pronie care să guverneze binele universal și peste putința noastră, a fiecăruia în parte,

[27] În prezenta prefață folosesc termenii socialist și comunist mai degrabă interșanjabil. Firește că e loc de nuanțe, și că au fost momente când din rațiuni strategice s-a preferat un termen mai degrabă decât celălalt. Dar, spre deosebire de termenul „social-democrație", care, deși inițial era doar un alt nume pentru proiectul socialist-comunist, și-a găsit totuși o semnificație mai clar decelabilă și mai distinctă, în esență nu același lucru se poate spune despre socialism și comunism, care survolează simultan sau pe rând, cam același orizont semantic: la modul cel mai concret, abolirea proprietății private; iar la modul cel mai larg, utopic, realizarea unei societăți idilice, egalitare, emancipată de problema raritării și de toate chingile instituțiilor „civilizației" (înțeleasă aici în sens peiorativ, ca la Charles Fourier), un fel de rai pe pământ (Joshua Muravchic).

[28] Milenarismul (via latină) sau hiliasmul (via greacă) este o erezie condamnată încă de la primul Sinod Ecumenic (Niceea, 325). Conform acesteia, Apocalipsa este interpretată literal în sensul în care, la a doua Sa venire, Hristos va domni o mie de ani pe pământ, înainte de judecata de apoi. Vezi și https://ro.orthodoxwiki.org/Milenarism.

[29] Niciun proiect cu orizont strict lumesc sau pământesc nu este scutit de posibilitatea alunecărilor de tip milenarist. Capitalismul sau libertarianismul pot la fel de bine prezenta accente de acest tip. Credem însă că ancorarea proiectelor socialiste într-o astfel perspectivă cvasi-teologică este mai explicită și ține mai strâns de nucleul dur al doctrinei ca atare.

[30] Nu *pregustat* aici pe pământ, după posibilități („în ghicitură", după expresia Sf. Pavel), ceea ce tradiția ortodoxă acceptă, ci *realizat* ca atare.

de înțelegere și acțiune, și dincolo de orizontul temporal omenește anticipabil, face ca profilul revoluționarului comunist să aibă accente acute de nerăbdare și urgență, ușor metamorfozabile în impertinență, violență sau, la nevoie, terorism criminal[31] sau gulag.

Nu în ultimul rând, fervoarea celor mai înfocați adepți ai socialismului vine și din aceea că doctrina – după cum am mai sugerat anterior – atinge corzi ale sufletului mult mai profunde decât simpla satisfacere a nevoilor în ordinea economică a lucrurilor. I-a mișcat pe iezuiți în reducțiile paraguayene, pe anabaptiști în Münster, pe iacobini și pe alții[32] în timpul revoluției franceze, pe oweniți, saint-simonieni, fourieriști, socialiștii de catedră germani, pe socialiștii creștini și pe cei de breaslă (*guild socialism*) din spațiul britanic, pe sindicaliști, solidariști etc. Finalmente, cu Marx – și de la el încoace – a luat o opțiune serioasă, cum se spune în jargon sportiv, pentru realizare concretă, pe scară largă, cu toată acoperirea oferită de implicarea plenară a instituțiilor politice odată capturate, în speță a statelor. Că „pohta ce-o pohtește" socialistul nu poate fi ostoită, se vede și din aceea că după proiecte utopice locale, s-a trecut la mântuirea universală a clasei muncitoare, exploatată în ordine economică, apoi la minorități (etnice, rasiale, de preferințe sexuale sau de gen), exploatate în ordine politică și culturală, apoi la protejarea mediului, exploatat pur și simplu în ordine existențială. Nemulțumirea aceasta permanentă, încărcată de resentiment, tulburare, mânie proletară și ură, în raport cu tot și cu toate are – nu putem să nu observăm – accente demonice. Modelul luciferic pe undeva tocmai asta înseamnă: a contempla în duh „critic" – apropo de „teoria critică a rasei" și toate celelalte – universul (creat de altcineva) și a spune „pas" la tot pasul, dacă mi se permite carambolul.[33]

[31] Vezi fenomenul *Black Lives Matter*, de pildă. Sau grupurile care protestează – adesea violent și cu impunitate – împotriva anumitor evenimente în universitățile occidentale (americane mai ales), pretinzând retragerea invitației de a vorbi sau anularea (parte a *cancel culture*) evenimentelor care aduc atingere sensibilităților minoritare. Acestea se aseamănă cu bandele tinerești organizate sub revoluția culturală maoistă.

[32] Chiar și de Sade poate fi pus în ascendența socialismului în măsura în care propune un experiment de tip castel orgiastic izolat, autarhic, unde proprietatea privată, inclusiv asupra corpurilor, este complet abolită într-un delir vicios comun la cele mai înalte cote (sau joase, după perspectivă). Vezi Kuehnelt-Leddihn, Erik von, *Leftism Revisited: From de Sade and Marx to Hitler and Pol Pot*, Regnery Gateway, Washington, DC, 1990.

[33] Că legătura nu e forțată se poate vedea și din aceea că în tinerețe Marx a avut episoade sau a cochetat cu accente de protest satanic. Vezi Wurmbrand, Richard, *Marx și Satan*, Editura Stephanus, București, 1994.

Socialismul promite rai – interior și exterior – aici pe pământ. Livrează haos și distrugere, exterioară și interioară, din programul promis nemairămânând decât faptul că le realizează pe acestea aici pe pământ. Înțelegerea sistemului e necesară mai mult ca oricând, în contextul actual. Dintre cele două linii posibile de critică a socialismului – eroarea intelectuală și reaua intenție – Mises a exploatat-o, la vremea lui, mai mult pe prima. Asta și prin prisma calităților lui de veritabil gentleman, precum și a zestrei culturale a lumii din care făcea parte.[34] Rămâne un semn de întrebare dacă după atâta vreme se mai poate merge pe această strategie de dialog. Tipul nou de socialism – al sufletelor – parcă are un alt tip de asumare decât cea intelectuală. Oricum, nu credem că există mai bună cale de a începe decât cu problema economică, nici autor mai potrivit decât Mises, și probabil nici carte mare mai adecvată decât *Socialismul*.

octombrie 2022

[34] Mises a putut sta la discuție preț de câteva nopți cu socialistul vienez Otto Bauer, convingându-l să nu implementeze un program de planificare standard imediat după Primul Război Mondial tocmai pentru că a avut cu cine.

CUVÂNT ÎNAINTE LA EDIȚIA LIBERTY*CLASSICS*

de
F.A. Hayek

CÂND a apărut prima dată *Socialismul* în 1922, impactul său a fost profund. A schimbat treptat, dar fundamental, perspectiva multor tineri idealiști care se întorceau la studiile universitare după Primul Război Mondial. Știu, pentru că sunt unul dintre acei tineri.

Am simțit că civilizația în care crescusem s-a prăbușit. Eram hotărâți să clădim o lume mai bună și această dorință de a reconstrui societatea ne-a făcut pe mulți dintre noi să studiem știința economică. Socialismul promitea să ne împlinească speranțele într-o lume mai rațională, mai justă. Și apoi a venit această carte. Speranțele noastre s-au năruit. *Socialismul* ne-a spus că ne uităm după ameliorare în direcția greșită.

O seamă de contemporani ai mei, care au devenit mai târziu binecunoscuți, dar care atunci nu se cunoșteau între ei, au trecut prin aceeași experiență: Wilhelm Röpke în Germania și Lionel Robbins în Anglia sunt doar două exemple. Niciunul dintre noi nu am fost inițial studenții lui Mises. Am ajuns să-l cunosc lucrând pentru un birou guvernamental austriac temporar care avea sarcina de a aplica anumite clauze ale Tratatului de la Versailles. El era șeful meu, directorul departamentului.

Mises era pe atunci cunoscut îndeosebi ca luptător împotriva inflației. Reușise să se facă ascultat în guvern și, dintr-o altă poziție, de consilier financiar al Camerei de Comerț a Vienei, era foarte preocupat să convingă guvernarea să apuce singura cale prin care se mai putea evita o prăbușire completă a monedei. (De-a lungul primelor opt luni în care i-am fost subordonat, salariul nominal mi-a crescut de 200 de ori față de suma inițială.)

În calitate de studenți în anii 1920, mulți dintre noi îl știam pe Mises ca pe un cadru universitar destul de retras care, cu un aproxima-

tiv un deceniu în urmă, publicase o carte[1] cunoscută pentru aplicarea cu succes a analizei austriece a utilității marginale la teoria monetară – o carte pe care Max Weber o descria drept cea mai acceptabilă lucrare pe subiect. Poate că ar fi trebuit să știm că în 1919 publicase un studiu inspirat și vizionar despre aspectele mai largi ale filosofiei sociale cu privire la națiune, stat și economie.[2] Însă nu a devenit niciodată foarte cunoscut și l-am descoperit doar când eram subordonatul său în biroul guvernamental din Viena. În orice caz, a fost pentru mine o mare surpriză când această carte, *Socialismul*, a fost publicată pentru prima dată.[3] Din ce știam, nu putuse avea mai deloc timp pentru îndeletniciri academice în cei zece ani febrili care au precedat apariția cărții. Totuși, acesta era un tratat major de filosofie socială, oferind din plin dovezi de gândire independentă și reflectând, prin critica misesiană, o familiaritate cu cea mai mare parte a literaturii pe subiect.

În primii doisprezece ani ai acestui secol, până când a intrat în serviciul militar, Mises a studiat economia și problemele sociale. A fost, precum generația mea cu aproape douăzeci de ani mai târziu, atras către aceste subiecte de preocuparea la modă cu *Sozialpolitik*, care era similară socialismului „fabian" din Anglia. Prima sa carte,[4] publicată pe când era încă un tânăr student în științe juridice al Universității din Viena, era în spiritul predominantei „Școli istorice" germane a economiștilor care se devotau în principal problemelor de „politică socială". Mai târziu s-a alăturat, chiar, uneia dintre acele organizații care au făcut o publicație satirică săptămânală germană să-i definească pe economiști ca persoane care își făceau de lucru măsurând locuințele muncitorilor și spunând că sunt prea mici. Dar, în cursul acestui proces, studiind economie politică ca parte a studiilor sale de drept, Mises a descoperit teoria economică sub forma *Principiilor de economie* (*Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*) a lui Carl Menger,[5] care era pe atunci pe cale să se retragă din calitatea de profesor universitar.

---

[1] Ludwig von Mises, *Theorie des Geldes und der Umlaufsmittel*, Munich și Leipzig: Duncker &Humblot, 1912.

[2] Ludwig von Mises, *Nation, Staat und Wirtschaft: Beitrage zur Politik und Geschichte der Zeit*, Vienna: Manz'sche Verlags und Universitäts-Buchhandlung, 1919.

[3] Ludwig von Mises, *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus*, Jena: Gustav Fischer, 1922.

[4] Ludwig von Mises, *Die Entwicklung des gutsherrlich-bäuerlichen Verhältnisses in Galizien*, 1722-1848, Viena și Leipzig: Franz Deuticke, 1902.

[5] Carl Menger, *Principiile economiei*, Liberalis, Iași, 2016.

După cum spune Mises într-un fragment autobiografic,[6] această carte l-a făcut economist. Fiind trecut prin aceeași experiență, știu la ce se referă.

Interese inițiale ale lui Mises erau în primul rând istorice și, până la sfârșit, și-a păstrat o lărgime a orizontului istoric care nu se găsește adesea printre teoreticieni. Dar, în cele din urmă, insatisfacția sa cu privire la maniera în care istoricii, și în particular istoricii economici, interpretau materialul studiat l-a dus către teoria economică. Principala sa inspirație a fost Eugen von Böhm-Bawerk, care se întorsese în postul de profesor la Universitatea din Viena după ce servise ca ministru de finanțe al Austro-Ungariei. În deceniul care a precedat Războiul, seminarul lui Böhm-Bawerk devenise cel mai important loc pentru discuțiile despre teoria economică. Printre participanții săi se numărau Mises, Joseph Schumpeter și recunoscutul teoretician al marxismului austriac, Otto Bauer, a cărui apărare a marxismului domina de mult discuțiile. Se pare că ideile lui Böhm-Bawerk despre socialism s-au dezvoltat în această perioadă mult dincolo de ceea ce se poate vedea din cele câteva eseuri publicate înainte de moartea sa prematură. Nu poate fi nicio îndoială că fundamentele ideilor caracteristic misesiene despre socialism au fost stabilite atunci, cu toate că aproape imediat ce și-a publicat prima mare lucrare, *Teoria monedei și a creditului* (*Theorie des Geldes und der Umlaufsmittel*, 1912), ocazia de a-și urmări sistematic mai departe interesele s-a risipit odată cu intrarea lui Mises în armată pe durata Primului Război Mondial.

Cea mai mare parte a serviciului militar a fost executată de Mises în calitate de ofițer de artilerie pe frontul rusesc, dar în ultimele luni a servit în departamentul economic al Ministerului de Război. Este de presupus că a început să lucreze la *Socialism* doar după ce și-a încheiat serviciul militar activ. Probabil că a scris cea mai mare parte a sa între 1919 și 1921 – secțiunea crucială despre calculul economic în socialism a fost în fapt provocată de o carte de Otto Neurath publicată în 1919 din care Mises citează. Faptul că, în condițiile existente, și-a găsit timp că se concentreze și să elaboreze o comprehensivă lucrare teoretică și filosofică a rămas un motiv de uimire pentru cineva care, cel puțin în timpul ultimelor luni ale acestei perioade, l-a văzut aproape zilnic la slujba sa oficială.

[6] Ludwig von Mises, *Notes and Recollections*; cuvânt înainte de Margit von Mises, traducere și postscript de Hans F. Sennhoiz, South Holland, Ill.: Libertarian Press, 1978, p. 3. [*Memorii,* Liberalis, Iași, 2019 –n.ed.]

Așa cum am sugerat mai sus, *Socialismul* a fost un șoc pentru generația noastră și ne-am lăsat convinși de teza sa centrală doar cu greu și dureros. Mises a continuat, bineînțeles, să gândească același tip de probleme și multe dintre ideile sale ulterioare au fost dezvoltate în „seminarul privat" pe care l-a inițiat aproximativ în perioada publicării *Socialismului*. M-am alăturat seminarului doi ani mai târziu, când m-am întors de la un stagiu de un an de studii avansate în Statele Unite. Cu toate că erau puțini discipoli neîndoielnici la început, și-a câștigat interesul și admirația în sânul unei generații mai tinere și i-a atras pe aceia care erau interesați de problemele de la granița dintre teoria socială și filosofie. Receptarea cărții de către profesie a fost în cea mai mare parte indiferentă sau ostilă. Nu îmi amintesc decât o singură recenzie care să vădească o recunoaștere a importanței *Socialismului*, iar aceea era făcută de un om de stat liberal, supraviețuitor al secolului trecut. Tactica generală a oponenților săi era să-l reprezinte ca pe un extremist ale cărui vederi nu erau împărtășite de nimeni.

Ideile lui Mises s-au copt de-a lungul următoarelor două decenii, culminând în prima versiune, din 1940, a lucrării care avea să devină faimoasa sa *Acțiunea umană*.[7] Dar pentru aceia dintre noi care au avut experiența primului său impact, *Socialismul* va fi întotdeauna contribuția sa decisivă. A contestat perspectiva unei întregi generații și a schimbat, chiar dacă doar lent, gândirea multora. Membrii grupului misesian din Viena nu erau discipoli. Cei mai mulți dintre ei au venit la el ca studenți care își completaseră pregătirea de bază în economie și nu au fost convertiți decât treptat la vederile sale neconvenționale. Poate că au fost influențați în măsură la fel de mare de obiceiul său deconcertant de a prezice corect consecințele nefaste ale politicilor economice curente, pe cât au fost de caracterul persuasiv al argumentelor sale. Mises nu se aștepta nici pe departe să-i accepte toate opiniile, iar discuțiile au avut mult de câștigat din faptul că participanții erau adesea cu greu strămutați de la părerile lor diferite. Abia mai târziu, după ce Mises și-a dezvoltat un sistem complet de gândire socială, s-a dezvoltat și o „Școală misesiană". Însuși caracterul deschis al sistemului său i-a îmbogățit ideile și i-a potențat pe unii dintre adepții săi să le dezvolte mai departe în direcții întrucâtva diferite.

Argumentele lui Mises nu au fost întotdeauna ușor înțelese.

[7] Ludwig von Mises, *Nationalökonomie: Theorie des Handelns und Wirtschaftens*, Geneva: Editions Union, 1940.

Câteodată erau necesare contactul personal și discuțiile pentru a le pricepe deplin. Cu toate că sunt scrise într-o proză transparentă și incredibil de simplă, ele presupun tacit o înțelegere a proceselor economice – o înțelegere care nu este împărtășită de toți cititorii. Vedem acest lucru cel mai clar în legătură cu argumentul său crucial despre imposibilitatea calculului economic în socialism. Când îi citești pe oponenții lui Mises, rămâi cu impresia că nu au înțeles de ce este necesar de fapt un astfel de calcul. Ei tratează problema calculului economic ca și cum ar fi doar o tehnică de a-i face pe managerii fabricilor socialiste responsabili pentru resursele care le-au fost încredințate și cu totul deconectată de întrebarea ce și cum să producem. Orice mulțime de cifre le părea, în chip magic, suficientă pentru a controla veridicitatea acelor supraviețuitori încă necesari ai epocii capitaliste. Nu au părut să înțeleagă niciodată că nu era o chestiune de aflare în treabă cu o mulțime oarecare de cifre, ci una de stabilire a singurilor indicatori pe care acei manageri i-ar fi putut avea pentru a decide rolul activităților lor în întreaga structură a activităților ajustate mutual. În consecință, Mises a devenit din ce în ce mai conștient de faptul că ceea ce îl separa de criticii săi era abordarea sa intelectuală complet diferită cu privire la problemele sociale și economice, mai degrabă decât simplele diferențe de interpretare a faptelor particulare. Pentru a-i convinge, ar fi trebuit să le imprime necesitatea unei metodologii cu totul diferite. Aceasta a devenit, bineînțeles, principala sa preocupare.

Publicarea în 1936 a traducerii în limba engleză a fost în principal rezultatul eforturilor profesorului Lionel C. Robbins (acum Lord Robbins). El a găsit un traducător foarte calificat în persoana unui fost student de la London School of Economics, Jacques Kahane (1900-1969), care rămăsese membru activ al unui cerc de economiști academici din acea generație, cu toate că el însuși nu rămăsese în profesia academică. După mulți ani de serviciu pentru una dintre marile firme de tranzacționare a grânelor din Londra, Kahane și-a încheiat cariera la United Nations Food and Agricultural Office în Roma și la Banca Mondială din Washington. Forma dactilografiată a traducerii lui Kahane a fost ultima în care am citit întregul text al *Socialismului*, înainte de a o face din nou în pregătirea scrierii acestei introduceri.

Această experiență te face în mod necesar să reflectezi asupra semnificației unora dintre argumentele lui Mises, după o perioadă atât de lungă. Mare parte din lucrare sună acum inevitabil mult mai puțin

originală sau revoluționară decât suna în primii săi ani. A devenit în multe feluri una dintre acele opere „clasice" pe care le considerăm prea adesea de la sine înțelese și din care nu te aștepți să înveți decât puține lucruri noi. Trebuie să admit, însă, că am fost surprins nu doar de cât de mult din ea încă este foarte relevant pentru dezbaterile curente, cât și de faptul că multe dintre argumentele sale, pe care inițial le-am acceptat doar pe jumătate sau pe care le-am considerat exagerate și unilaterale, s-au dovedit între timp a fi remarcabil de adevărate. Însă nu sunt întru totul de acord cu ea, și cred că nici Mises nu ar fi. Cu certitudine, nu era omul care să se aștepte ca discipolii săi să-i accepte necritic concluziile și să nu avanseze dincolo de ele. Dar descopăr că în ansamblu sunt de acord cu ea mai mult decât mă așteptam.

Unul dintre dezacorduri este legat de o afirmație pe care Mises o face la pagina 418 a acestei ediții [cea americană din 1981 –n.ed.]. Întotdeauna am simțit un mic disconfort în privința acelui argument de filosofie fundamentală, dar abia acum pot să articulez de ce anume simțeam astfel. Mises afirmă în acest pasaj că liberalismul „privește întreaga cooperare socială ca o emergență a utilității recunoscute rațional, în care toată puterea este bazată pe opinia publică, și nu poate acționa în moduri care ar stânjeni deciziile libere ale oamenilor gânditori". Doar despre prima parte a acestei fraze cred acum că este greșită. Raționalismul extrem al acestui pasaj, căruia Mises, ca un vlăstar al vremurilor sale, nu i-a putut scăpa, și pe care probabil că nu l-a abandonat niciodată complet, mi se pare acum factual greșit. Cu siguranță nu a fost recunoașterea rațională a beneficiilor generale ceea ce a dus la răspândirea economiei de piață. Mi se pare că direcția învățăturii lui Mises este înspre a demonstra că *nu* am adoptat libertatea pentru că am înțeles ce beneficii va aduce: că *nu* am proiectat – și, cu certitudine, nu am fost suficient de inteligenți să proiectăm – ordinea pe care am învățat acum parțial să o înțelegem, mult după ce am avut suficiente ocazii de a vedea cum funcționează. Omul a *ales-o* doar în sensul că a învățat să prefere ceva care funcționa deja și, printr-o înțelegere mai bună, a fost capabil să-i amelioreze condițiile de operare.

Este în bună măsură meritul lui Mises că a reușit în mare să se emancipeze de acel punct de pornire raționalist-constructivist, dar acea sarcină încă trebuie dusă la bun sfârșit. Mises a fost printre cei care ne-au ajutat cel mai mult să înțelegem ceva ce nu am proiectat.

Mai este un punct asupra căruia cititorul prezent ar trebui să fie

avertizat. Anume că acum jumătate de secol Mises putea încă să vorbească despre liberalism într-un sens care este mai mult sau mai puțin opusul a ceea ce înseamnă termenul astăzi în Statele Unite, și în măsură din ce în ce mai mare în alte părți. El se considera liberal în sensul clasic, de secol XIX, al termenului. Dar acum au trecut aproape 40 de ani de când Joseph Schumpeter a fost constrâns să afirme că în Statele Unite dușmanii libertății, „ca un compliment suprem dar neintenționat, s-au gândit că e înțelept să-și însușească această etichetă".

În epilog, care a fost scris în Statele Unite la 25 de ani după lucrarea originală, Mises se dovedește conștient de acest lucru și comentează asupra utilizării înșelătoare a termenului „liberalism". După încă 30 de ani, aceste comentarii se confirmă, așa cum se confirmă și ultima parte a textului său original, „Distructivismul". Prima dată când am citit-o m-a șocat prin pesimismul ei exagerat. Totuși, recitind-o, sunt uimit mai degrabă de caracterul ei vizionar, decât de pesimismul ei. De fapt, cei mai mulți cititori de azi vor descoperi că *Socialismul* are o mai mare aplicabilitate imediată asupra evenimentelor curente, decât avea când a apărut pentru prima oară în versiunea sa engleză, acum mai bine de 40 de ani.

august 1978

PREFAȚĂ LA EDIȚIA A DOUA ÎN LIMBA ENGLEZĂ

{1} Lumea este despărțită astăzi în două tabere ostile, care se luptă cu maximă vehemență: comuniștii și anti-comuniștii. Retorica grandilocventă de care fac uz aceste facțiuni în discordia lor ascunde faptul că ambele sunt perfect de acord asupra scopului final al programului lor pentru organizarea socială și economică a omenirii. Ambele țintesc către abolirea inițiativei private și a proprietății private asupra mijloacelor de producție și doresc instaurarea socialismului. Vor să pună controlul guvernamental totalitar în locul economiei de piață. Nu ar mai trebui ca indivizii, prin alegerile lor de a cumpăra sau a se abține de la cumpărare, să determine ce să se producă și în ce cantitate și calitate. De acum înainte, doar planul unic al statului ar trebui să stabilească aceste chestiuni. Grija „paternă" a „statului asistențial" îi va reduce pe toți oamenii la statutul de lucrători dependenți, obligați să se conformeze, fără să pună întrebări, ordinelor emise de autoritatea planificatoare.

Și nu există vreo diferență substanțială nici între intențiile celor care își spun „progresiști" și cele ale fasciștilor italieni sau naziștilor germani. Fasciștii și naziștii nu erau mai puțin dornici să instaureze înregimentarea plenară a tuturor activităților economice decât acele guverne și partide care își proclamă flamboiant doctrinele anti-fasciste. Iar dl. Peron din Argentina încearcă să pună în aplicare o schemă care este copiată după New Deal și Fair Deal și care, asemenea acestora, dacă nu este oprită la timp, va duce la socialismul deplin.

Marele conflict ideologic al vremurilor noastre nu trebuie să fie confundat cu rivalitățile mutuale dintre diversele mișcări totalitare. Chestiunea cu adevărat importantă nu este să conducă acest aparat totalitar. Problema reală este dacă socialismul ar trebui sau nu să înlocuiască economia de piață.

Acesta este subiectul pe care îl tratează cartea mea.

Situația mondială s-a schimbat considerabil de la momentul publi-
{2} cării primei ediții a lucrării mele. Dar toate aceste războaie și revoluții dezastruoase, atrocele crime în masă și catastrofele îngrozitoare nu au afectat chestiunea principală: lupta disperată a iubitorilor de libertate,

prosperitate și civilizație împotriva valului crescând al barbariei totalitare.

În *Epilog* tratez cele mai importante aspecte ale evenimentelor din ultimele decenii. Un studiu mai detaliat al tuturor problemelor implicate se poate găsi în cele trei cărți ale mele care au fost publicate de Yale Univesity Press:

Omnipotent Government, the Rise of Total State and Total War;
Bureaucracy;[1]
Human Action, a Treatise on Economics.[2]

Ludwig von Mises
New York, iulie 1950

[1] *Birocrația și imposibilitatea planificării raționale în regim socialist*, Institutul Ludwig von Mises România, București, 2006.

[2] *Acțiunea umană. Tratat de teorie economică*, Institutul Ludwig von Mises România, București, 2018.

PREFAȚĂ LA EDIȚIA A DOUA ÎN LIMBA GERMANĂ

{5} O chestiune controversată este aceea dacă, înainte de mijlocul secolului al XIX-lea, exista o concepție clară despre ideea socialistă – prin care se înțelege socializarea mijloacelor de producție împreună cu corolarul ei, controlul centralizat al întregii producții de către un singur organ social sau, mai exact, de către stat.

Răspunsul depinde, în primul rând, de întrebarea dacă privim cererea pentru o administrare centralizată a mijloacelor de producție în întreaga lume ca pe o trăsătură esențială a unui plan socialist. Socialiștii mai vechi considerau „naturală" autarhia micilor teritorii, iar orice schimb de bunuri dincolo de frontierele lor, în același timp ca „artificial" și „dăunător". Numai după ce adepții englezi ai liberului schimb au dovedit avantajele unei diviziuni internaționale a muncii, vederi popularizate prin mișcarea cobdenistă, au început socialiștii să-și dezvolte ideile lor de socialism sătesc și regional în acelea ale unui socialism național și, în cele din urmă, în ale unui socialism mondial. Cu excepția acestui aspect, concepția fundamentală a socialismului fusese pusă la punct în mod clar în cursul celui de-al doilea sfert al secolului al XIX-lea de către acei scriitori pe care marxismul îi numește „socialiști utopiști". Planurile unei ordini utopiste a societății erau discutate pe larg în acea vreme, dar discuția nu le era favorabilă. Utopiștii nu reușiseră să plănuiască structuri sociale care să reziste criticii economiștilor și sociologilor. În proiectele lor, lacunele puteau fi găsite cu ușurință; era lesne de dovedit că o societate construită pe asemenea principii trebuie să fie lipsită de eficacitate și vitalitate și că, fără îndoială, nu ar corespunde așteptărilor. Astfel, către mijlocul secolului al nouăsprezecelea, idealul socialist părea să fie lichidat. Știința demonstrase lipsa de valoare a socialismului cu ajutorul logicii stricte, iar susținătorii săi nu erau în stare să găsească un singur contraargument de efect.

{6} În acest moment a apărut Marx. Adept abil al dialecticii hegeliene – un sistem care se pretează ușor la abuzuri din partea acelora care caută să domine gândirea cu jocuri arbitrare ale închipuirii și cu verbozitate metafizică – lui nu i-a trebuit mult să afle o rezolvare a dilemei în care

se aflau socialiștii. Cum știința și logica argumentaseră împotriva socialismului, se impunea născocirea unui sistem în care să se poată avea încredere că îl va apăra împotriva unei critici atât de puțin agreate. Aceasta era sarcina pe care marxismul s-a angajat s-o îndeplinească. A procedat în trei moduri. În primul rând, a negat că logica ar fi universal valabilă pentru toată omenirea și pentru toate timpurile. A afirmat că gândirea ar fi determinată de clasa socială a gânditorilor; că este, de fapt, o „suprastructură ideologică" a intereselor de clasă ale acestora. Tipul de raționament care infirmase ideea socialistă era „relevat" ca un raționament „burghez", ca o apologie a capitalismului. În al doilea rând, a stabilit că dezvoltarea dialectică duce în chip necesar la socialism; că scopul și țelul întregii istorii ar fi socializarea mijloacelor de producție prin exproprierea expropriatorilor – negarea negației. În ultimul rând, s-a hotărât că nu era îngăduit nimănui să facă, așa cum făcuseră utopiștii, propuneri precise pentru înfăptuirea unui „Pământ al Făgăduinței Socialiste". De vreme ce venirea socialismului era inevitabilă, era în avantajul științei să renunțe la orice tentativă de a-i determina natura exactă.

Niciodată în istorie o doctrină politică nu a găsit o acceptare atât de imediată și completă ca aceea conținută în aceste trei principii ale marxismului. Mărimea și persistența succesului său au fost adesea subestimate. Aceasta se datorează obiceiului de a aplica termenul „marxist" exclusiv membrilor formali ai unuia sau altuia dintre partidele autointitulate marxiste, care sunt legate să susțină, cuvânt cu cuvânt, doctrinele lui Marx și Engels, așa cum sunt interpretate de către sectele lor respective și să considere atare doctrine ca fundație de neclintit și izvor definitiv a tot ceea ce se știe despre societate, iar în treburile politice, ca cel mai înalt standard. Dar dacă vom cuprinde în termenul „marxist" pe toți cei care au acceptat principiile de bază ale lui Marx – și anume că clasa socială condiționează gândirea, că venirea socialismului este inevitabilă și că cercetările în domeniul existențial și operativ al unei comunități socialiste este neștiințific – se vor găsi foarte puțini nemarxiști în Europa la răsărit de Rin, ba chiar în Europa apuseană și în Statele Unite mult mai mulți partizani decât adversari ai marxismului. Creștinii declarați atacă materialismul marxiștilor, monarhiștii – republicanismul lor, naționaliștii – internaționalismul lor; cu toate acestea, ei înșiși, fiecare pe rând, doresc să fie cunoscuți drept Creștini Socialiști, Socialiști de Stat, Naționaliști Socialiști etc.

Fiecare pretinde că numai propria sa varietate de socialism este cea adevărată – aceea care „va veni" – aducând cu ea mulțumire și fericire pentru toți. Socialismul altora, spun ei, nu are adevărata origine de clasă, ca al lor. În același timp, ei respectă cu scrupulozitate interdicția
{7} lui Marx de a întreprinde orice fel de cercetare cu privire la instituțiile economice socialiste ale viitorului și încearcă să interpreteze modul de funcționare al sistemului economic în vigoare ca o desfășurare ce duce în mod inevitabil la socialism, potrivit cu inexorabila necesitate a procesului istoric. Desigur, nu numai marxiștii, dar și majoritatea acelora care se declară cu emfază antimarxiști, gândesc în stil cu totul marxist și adoptă dogmele arbitrare, neconfirmate și ușor de respins ale lui Marx. Dacă vin și când vin la putere, ei guvernează și lucrează pe de-a întregul în spirit socialist.

Succesul incomparabil al marxismului se datorează perspectivei pe care o oferă de a împlini acele aspirații onirice, acele vise de răzbunare care au fost atât de adânc implântate în sufletul omenesc din timpuri imemoriale. Marxismul promite un paradis pe pământ, o „țară după placul inimii", plină de fericire și bucurii și – ceea ce este cu atât mai plăcut celor care au pierdut în jocul vieții – umilirea tuturor acelora care sunt mai tari și mai buni decât mulțimea. Logica și raționamentul, care ar putea arăta absurditatea unor asemenea vise de desfătare și răzbunare, trebuie să fie respinse. Marxismul este astfel cea mai radicală dintre toate reacțiunile împotriva domniei, întronate de raționalism, a gândirii științifice peste viață și acțiune. El este împotriva logicii, împotriva științei și împotriva activității însăși a gândirii. Principiul său predominant este prohibirea gândirii și a cercetării, în special cu aplicație la instituțiile și funcționarea unei economii socialiste. Caracteristic pentru marxism este și faptul de a fi adoptat denumirea de „socialism științific" și de a-și fi însușit în felul acesta prestigiul câștigat de știință, prin succesul de necontestat al domniei ei peste viață și acțiune, pentru a-l întrebuința în propria sa luptă împotriva oricărei contribuții științifice la construcția economiei socialiste. Bolșevicii proclamă în mod persistent că religia este opiu pentru popor. Marxismul este fără îndoială opiu pentru acei care ar putea să deprindă obiceiul de a gândi și trebuie, de aceea, să fie dezbărați de el.

În această nouă ediție a cărții mele, care a fost considerabil revizuită, am întreprins să înfrunt prohibiția marxistă aproape universal respectată și să examinez problemele construcției socialiste a societății pe căi

științifice, i.e., cu ajutorul teoriei sociologice și economice. Amintind cu recunoștință pe acei oameni ale căror cercetări au deschis drumul pentru toate lucrările în acest domeniu, inclusiv a mea, este o sursă de mulțumire pentru mine să fiu în situația de a pretinde că am spart barajul impus de marxism asupra tratamentului științific al acestor probleme. Odată cu prima apariție a cărții de față s-au ridicat pe planul întâi al interesului științific probleme care mai înainte erau ignorate; discuția socialismului și a capitalismului a fost pusă pe o bază nouă. Cei care mai înainte se mulțumeau să facă unele observații despre binecuvântările pe care le-ar aduce socialismul sunt obligați acum să studieze natura societății socialiste. Problemele au fost definite și nu mai pot fi ignorate.

Așa cum era de așteptat, socialiștii de toate felurile și descrierile, de {8}
la cei mai radicali bolșevici sovietici până la socialiștii puri, intelectuali, așa-zis „de elită" (*Edelsozialisten*) ai civilizației apusene, au încercat să infirme raționamentele și concluziile mele. Dar nu au reușit, nu au izbutit nici măcar să aducă vreun argument pe care eu să nu-l fi discutat și combătut mai înainte. În momentul de față, discuția științifică a problemelor de bază ale socialismului urmează linia de investigație a acestei cărți.

Argumentele prin care am demonstrat că într-o comunitate socialistă calculul economic nu ar fi cu putință au atras în special o largă atenție. Cu doi ani înainte de apariția primei ediții a cărții mele, am publicat această secțiune a investigațiilor mele în *Archiv für Sozialwissenschaft* (Vol. XLVII, nr. 1), unde este formulată aproape la fel ca în ambele ediții ale lucrării de față. Problema, care aproape nici nu fusese atinsă mai înainte, a stârnit brusc o vie discuție în țările de limbă germană și în străinătate. Se poate spune cu adevărat că discuția este acum închisă; opoziția față de aserțiunile mele este astăzi aproape inexistentă.

Curând după ce a apărut prima ediție, Heinrich Herkner, lider al „socialiștilor de catedră" (*Kathedersozialisten*) ca urmaș al lui Gustav Schmoller, a publicat un eseu care susținea în toate părțile esențiale critica pe care o aduc socialismului.[1] Observațiile sale au stârnit o furtună printre socialiștii germani și suitele lor literare. Astfel a luat naștere, în mijlocul luptei catastrofale din Ruhr și al hiperinflației, o

[1] Herkner, „Sozialpolitische Wandlungen in der wissenschaftlichen Nationalökonomie", *Der Arbeigeber*, vol. XIII, pag. 35.

controversă care a devenit curând cunoscută sub numele de criză a „politicii reformei sociale". Rezultatul controversei a fost într-adevăr slab. „Sterilitatea" gândirii socialiste, asupra căreia atrăsese atenția un socialist înfocat, devenise deosebit de vizibilă cu această ocazie.[2] Despre bunele rezultate care pot fi obținute printr-un studiu științific fără prejudecată al problemelor socialismului există dovezi în admirabilele lucrări ale lui Pohle, Adolf Weber, Röpke, Halm, Sulzbach, Brutzkus, Robbins, Hutt, Withers, Benn și ale altora.

{9} Dar cercetarea științifică a problemelor socialismului nu este de ajuns. Mai trebuie să fie sfărâmat și zidul de prejudecăți care închide actualmente drumul către o scrutare nepărtinitoare a acestor probleme. Orice susținător al măsurilor socialiste este privit ca un prieten al Binelui, Nobilului și Moralului, ca un pionier dezinteresat al unor reforme necesare, pe scurt ca un om care își servește cu abnegație propriul său popor și întreaga umanitate și, mai presus de toate, ca un zelos și curajos căutător al adevărului. Dar, îndrăznească cineva să măsoare socialismul cu instrumentele raționalismului științific, și devine pe dată campion al principiului răului, un mercenar care servește interesele egoiste ale unei clase, o amenințare pentru bunăstarea comunității, un *ignoramus* neinițiat, care înoată contra curentului. Fiindcă lucrul cel mai curios în acest fel de a gândi este tocmai faptul că socotește ca rezolvată dinainte întrebarea dacă socialismul sau capitalismul ar fi mai indicat să servească binele public – în sensul, bineînțeles, că socialismul este considerat ca bun și capitalismul ca rău – în timp ce, de fapt, cu siguranță chestiunea nu poate fi decisă altfel decât numai printr-o cercetare științifică. Rezultatele investigației economice sunt întâmpinate nu cu argumente, ci cu acel „patos moral", pe care îl găsim în invitația la congresul din Eisenach din 1872, la care recurg socialiștii și etatiștii, pentru că nu pot găsi un răspuns la criticile cărora știința le supune doctrinele.

Liberalismul mai vechi, bazat pe economia politică clasică, susținea că starea materială a tuturor claselor salariate putea fi ridicată permanent numai printr-o sporire a capitalului, iar pe aceasta o poate garanta numai societatea capitalistă bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Teoria subiectivistă modernă a întărit și a

[2] Cassau, „Die sozialistische Ideenwelt vor und nach dem Kriege", în *Die Wirtschaftwissenschaft nach dem Kriege*, Ediție festivă pentru Lujo Brentano la a optzecea aniversare, München, 1925, vol. I, pag. 149 et seq.

confirmat baza acestei concepții prin propria sa teorie a salariilor. În această privință, liberalismul modern este în întregime de acord cu școala mai veche. Cu toate acestea, socialismul crede că socializarea mijloacelor de producție este un sistem care ar aduce bogăție tuturor. Aceste vederi aflate în conflict trebuie să fie examinate în lumina științei obiective: indignările bigote și lamentările nu duc nicăieri.

Este adevărat că astăzi socialismul este o profesiune de credință pentru mulți, poate pentru cei mai mulți dintre aderenții săi. Dar critica științifică nu poate avea o misiune mai nobilă decât aceea de a sfărâma credințele false.

Pentru a proteja idealul socialist de efectul zdrobitor al unei astfel de critici, s-au făcut de curând încercări de îmbunătățire a definiției acceptate a conceptului de „socialism". Propria mea definiție a socialismului, ca o politică tinzând la construirea unei societăți în care mij- {10}
loacele de producție sunt socializate, este în concordanță cu tot ceea ce oamenii de știință au scris asupra subiectului. Pretind că cineva trebuie să fie orb istoricește pentru a nu vedea că aceasta, și nimic altceva, este ceea ce a însemnat socialismul în ultima sută de ani și că numai în acest sens marea mișcare socialistă a fost și este socialistă. Dar la ce bun cearta asupra denumirii? Dacă îi place cuiva să numească socialist un ideal social care păstrează proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, firește, e liber s-o facă! Un om poate să-i zică pisicii câine și soarelui lună, dacă îi face plăcere. Dar o astfel de răsturnare a terminologiei uzuale nu servește la nimic, în afară doar de a da naștere la confuzii și neînțelegeri. Problema cu care suntem confruntați aici este socializarea proprietății mijloacelor de producție, adică însăși problema în jurul căreia, de mai bine de o sută de ani, se duce o luptă amarnică în lumea întreagă, problema κατ' ἐξοχήν (mai presus de toate celelalte) a epocii noastre.

Această definire a socialismului nu poate fi ocolită prin aserțiunea că noțiunea de socialism mai cuprinde și alte lucruri pe lângă socializarea mijloacelor de producție, spunând, de exemplu, că suntem mișcați de anumite motive speciale atunci când ne declarăm socialiști sau că există un al doilea țel – poate un concept pur religios – legat de el. Susținătorii socialismului pretind că singura varietate demnă de acest nume este aceea care dorește socializarea mijloacelor de producție pentru motive „nobile". Alții, care trec drept adversari ai socialismului, susțin că și naționalizarea mijloacelor de producție pentru motive

mai puțin „nobile" trebuie de asemenea intitulată socialism. Socialiștii religioși spun că adevăratul socialism este legat de religie; socialiștii atei insistă asupra abolirii lui Dumnezeu odată cu proprietatea privată. Dar problema felului în care o societate socialistă poate funcționa este cu totul separată de chestiunea dacă aderenții ei își propun să-l adore pe Dumnezeu sau nu, conduși de motive pe care o persoană X oarecare din punctul său propriu de vedere le-ar numi nobile sau vulgare. Fiecare grup al marii mișcări socialiste își proclamă propria varietate de socialism ca fiind singura adevărată și le consideră pe toate celelalte ca eretice; totodată încearcă în mod firesc să accentueze deosebirea dintre propriul său ideal și acela al altor partide. Îndrăznesc să afirm că în cursul cercetărilor mele am arătat tot ceea ce trebuie spus despre aceste pretenții.

În această accentuare a trăsăturilor caracteristice ale fiecăreia din tendințele socialiste luate în parte, influența pe care o pot avea asupra țelurilor democrației și dictaturii joacă evident un rol însemnat. În această privință, de asemenea, nu mai am nimic de adăugat la cele ce am spus asupra subiectului în diverse părți ale acestei cărți (partea I, cap. III; partea II, cap. XV; partea IV, cap. XXXI). Este de ajuns să spun aici că economia planificată, pe care susținătorii dictaturii proletariatului doresc s-o instaureze, este tot atât de socialistă ca și socialismul propagat de autointitulații social-democrați.

{11} Societatea capitalistă este realizarea a ceea ce ar trebui să numim democrație economică, dacă termenul – în conformitate, cred, cu terminologia Lordului Passfield și a doamnei Webb – n-ar fi intrat în uz și nu ar fi aplicat exclusiv unui sistem în care muncitorii, ca producători, și nu consumatorii înșiși, ar decide cu privire la ceea ce trebuie produs și cum. Această stare de lucruri ar fi tot atât de puțin democratică cum ar fi, să zicem, o constituție politică sub regimul căreia demnitarii guvernamentali, și nu întregul popor, ar decide cum să fie guvernat statul – desigur, contrariul a ceea ce suntem obișnuiți să numim democrație. Când spunem că o societate capitalistă este o democrație a consumatorilor, înțelegem prin aceasta că puterea de a dispune de mijloacele de producție, care aparține antreprenorilor și capitaliștilor, poate fi dobândită numai prin intermediul votului consumatorilor, obținut zilnic în piețe. Fiecare copil care preferă o jucărie alteia își pune buletinul de vot în urnă, care în cele din urmă decide cine va fi ales comandant de industrie. Este adevărat că nu există egalitate de

vot în această democrație; unii au vot plural. Dar puterea mai mare de votare, pe care o implică dispunerea de un venit mai mare, poate fi dobândită și păstrată numai prin proba alegerii. Faptul că în balanță consumul celor bogați atârnă mai greu decât consumul săracilor – deși există o tendință puternică de a supraestima considerabil cantitatea de bunuri consumată de clasele înstărite în raport cu consumul maselor – este în sine un „rezultat al alegerilor", deoarece într-o societate capitalistă bogăția poate fi adunată și păstrată numai printr-un răspuns corespunzător la cerințele consumatorilor. Astfel, bogăția oamenilor de afaceri care au reușit este totdeauna rezultatul unui plebiscit al consumatorilor și, odată dobândită, această bogăție poate fi păstrată numai dacă este utilizată în felul considerat de consumatori ca fiind cel mai avantajos pentru ei. Omul de rând este mai bine informat și mai puțin coruptibil în hotărârile pe care le ia în calitate de consumator, decât ca alegător în alegerile politice. Se spune că ar exista alegători care, puși să aleagă între liberul schimb și protecționism, între etalonul aur și inflație, sunt incapabili să ia în considerare tot ceea ce implică decizia lor. Cumpărătorul care trebuie să aleagă între diferitele tipuri de bere sau mărci de ciocolată are cu siguranță o sarcină mai ușoară.

Mișcarea socialistă își dă mari silințe să pună adesea în circulație etichete noi pentru constructul său de stat ideal. Fiecare etichetă uzată este înlocuită cu o alta, care face să reînvie speranțele unei soluții definitive ale insolubilei probleme fundamentale a socialismului – până când devine evident că nimic nu s-a schimbat în afară de nume. Cea mai recentă deviză este „capitalism de stat". În mod obișnuit nu se înțelege că această deviză nu înseamnă altceva decât ceea ce se numea „economie planificată" și „socialism de stat", și că economia planificată, socialismul de stat și capitalismul de stat se deosebesc de idealul „cla- {12}
sic" al socialismului egalitar numai în amănunte neesențiale. Criticile din această carte sunt îndreptate imparțial către toate formele de comunitate socialistă ce pot fi concepute.

Doar sindicalismul, care se deosebește fundamental de socialism, necesită un tratament special (partea II, secțiunea III, cap. XVI, 4).

Sper ca aceste observații să convingă și pe cititorul pripit și superficial că investigațiile și criticile mele nu se aplică numai socialismului marxist. Cum însă toate mișcările socialiste au fost puternic stimulate de marxism, voi acorda mai mult spațiu concepțiilor marxiste decât acelora ale altor varietăți de socialism. Cred că am trecut în revistă tot

ceea ce are o legătură esențială cu aceste probleme și că am făcut de asemenea o critică amănunțită a trăsăturilor caracteristice ale programelor nemarxiste.

Cartea mea este o cercetare științifică, nu o polemică politică. Am analizat problemele fundamentale și am trecut, pe cât a fost cu putință, peste toate luptele economice și politice ale zilei și peste ajustările politice ale guvernelor și partidelor. Iar aceasta cred că se va dovedi a fi calea cea mai bună pentru pregătirea unei înțelegeri temeinice a politicii din ultimele câteva decenii și ani și, mai presus de toate, a politicii de mâine. Numai un studiu critic complet al ideilor socialismului ne va face în stare să înțelegem ceea ce se întâmplă în jurul nostru.

Obiceiul de a vorbi și a scrie despre chestiuni economice fără a le fi sondat temeinic problemele a făcut să scadă calitatea discuțiilor publice despre chestiuni vitale pentru societate și a condus politica pe căi ce ar putea duce la distrugerea întregii civilizații. Proscrierea teoriei economice, care a început cu școala istorică germană, iar astăzi își găsește expresia în special în instituționalismul american, a subminat autoritatea gândirii calificate în această materie. Contemporanii noștri socotesc că tot ceea ce este cuprins sub titlul de economie politică și sociologie este materie la discreția oricărui critic necalificat. Se presupune că orice șef de organizație muncitorească, orice lider sindical și orice antreprenor este calificat să ia decizii în chestiuni de economie politică numai în virtutea funcției sale. „Oamenii cu experiență practică" de felul acesta, chiar și cei ale căror activități au dus adesea în mod notoriu la nereușită și faliment, se bucură de un fals prestigiu de economiști care trebuie anihilat cu orice preț. Tendința de a evita cuvinte tari nu trebuie lăsată să ducă la compromisuri. E timpul ca acești diletanți să fie demascați.

Soluția fiecăreia din multele chestiuni economice ale zilei necesită un proces de gândire de care sunt capabili numai cei care înțeleg interconexiunea generală a fenomenelor economice. Numai cercetările teoretice care pătrund până în miezul lucrurilor au o valoare practică reală. Disertațiile asupra chestiunilor teoretice care se pierd în
{13} amănunte sunt inutile, căci sunt prea mult absorbite de ceea ce este particular și accidental ca să mai aibă răgaz pentru ceea ce este general și esențial.

Se spune adesea că toate cercetările științifice privitoare la socialism sunt inutile, pentru că nimeni nu le poate înțelege, cu excepția

unui număr relativ mic de oameni care sunt în stare să urmărească înlănțuirea ideilor științifice. Pentru majoritatea cetățenilor, se spune, ele vor rămâne întotdeauna de neînțeles. Devizele socialismului sună ispititor în urechile maselor. Oamenii doresc cu ardoare socialismul pentru că speră să le aducă mântuire deplină și să le satisfacă dorința de răzbunare. În consecință, vor continua să lucreze pentru socialism, ajutând astfel ca să se producă un inevitabil declin al civilizației pentru ridicarea căreia le-au trebuit mii de ani națiunilor occidentale. În felul acesta ne vom angaja inevitabil pe panta care duce la haos și mizerie, la întunericul barbariei și la anihilare.

Nu împărtășesc această vedere sumbră. Ar putea să se întâmple așa, dar nu este obligatoriu să fie astfel. E adevărat că cei mai mulți dintre oameni nu sunt în stare să urmărească înlănțuiri complicate de argumente, și niciun fel de învățătură nu va ajuta acelora care de abia pot pricepe cea mai simplă propoziție să înțeleagă pe cele mai complicate. Dar tocmai pentru că nu pot gândi pentru ele însele, masele urmează conducerea oamenilor pe care îi numim instruiți. Odată convinși aceștia, partida este câștigată. Dar nu vreau să repet aici ceea ce am mai spus în prima ediție a acestei cărți, la sfârșitul ultimului capitol.[3]

Îmi dau prea bine seama că a-i convinge pe susținătorii pasionați ai ideii socialiste cu demonstrația logică a absurdității și lipsei de noimă a concepției lor este o încercare lipsită de speranță. Știu prea bine că nu vor să audă, nu vor să vadă și, mai presus de toate, nu vor să gândească și să înțeleagă și că nu sunt accesibili niciunui argument. Dar generații noi cresc cu ochi mai limpezi și minți mai deschise. Aceste generații vor privi lucrurile dintr-un punct de vedere dezinteresat și lipsit de prejudecăți, vor cântări și examina, vor gândi și acționa cu prevedere. Pentru ele este scrisă această carte.

Câteva generații de politici economice care au fost aproape liberale au crescut enorm averea lumii. Capitalismul a ridicat standardul de viață al maselor la un nivel pe care strămoșii noștri nu și l-ar fi putut închipui. Intervenționismul și eforturile de a introduce socialismul lucrează deja de câteva decenii la nimicirea temeliilor sistemului economic mondial. Stăm pe marginea unei prăpăstii care amenință să ne înghită civilizația. Dacă umanitatea civilizată va pieri pentru totdeauna sau dacă această catastrofă va fi evitată în ceasul al unsprezecelea, pășind înapoi pe singura cale de salvare posibilă – înțelegând

[3] Pag. 459 et seq. ale acestei ediții: cap. XXXV, 3.

{14} prin aceasta reclădirea unei societăți întemeiate pe recunoașterea fără rezerve a proprietății private asupra mijloacelor de producție – este o chestiune care privește generațiile chemate să acționeze în deceniile ce vor veni, căci ideile pe care se vor sprijini acțiunile lor sunt acelea care o vor decide.

Viena, ianuarie, 1932

INTRODUCERE

I

Succesul ideilor socialiste

Socialismul este lozinca și cuvântul de ordine al zilelor noastre. {15}
Ideea socialistă domină spiritul modern. Iar masele o aprobă. Ideea socialistă exprimă gândurile și simțirile tuturor; ea și-a pus pecetea asupra vremurilor noastre. Când istoria va relata povestea timpurilor noastre, va scrie în fruntea capitolului: „Epoca socialismului".

Este adevărat, deocamdată socialismul nu a creat o societate despre care să se poată spune că îi reprezintă idealurile. Dar de mai bine de o generație, politica națiunilor civilizate nu a urmărit altceva decât o realizare treptată a socialismului.[1] În ultimii ani, mișcarea a crescut vizibil în vigoare și tenacitate. Unele națiuni au căutat să înfăptuiască socialismul în înțelesul său deplin, dintr-o singură mișcare. Sub ochii noștri, bolșevismul rusesc a realizat ceva ce, indiferent de semnificația pe care credem că o are, trebuie să fie considerat, prin însăși dimensiunea concepției, ca una dintre cele mai remarcabile realizări cunoscute în istoria mondială. Nicăieri nu a realizat cineva atât de mult. În cazul altor popoare, numai contrazicerile lăuntrice ale socialismului însuși, cât și faptul că nu poate fi realizat pe deplin au frustrat triumful socialist. Ele au mers, de asemenea, atât de departe cât le-a fost cu putință în circumstanțele date. În principiu, nu există opoziție față de socialism. Astăzi niciun partid influent nu ar îndrăzni să proclame pe față proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Cuvântul „capitalism" exprimă pentru epoca noastră suma tuturor relelor. Chiar și adversarii socialismului sunt dominați de idei socialiste. Căutând să combată socialismul din punctul de vedere al intereselor lor speciale {16}

[1] „Acum se poate spune pe bună dreptate că filosofia socialistă de astăzi este numai afirmarea conștientă și explicită a principiilor de organizare socială, care au fost deja în mare parte adoptate în mod inconștient. Istoria economică a secolului este aproape în întregime o cronică a înaintării socialismului". Citat din Sidney Webb în *Fabian Essays,* 1889, pag. 30.

de clasă, acești adversari, ale căror partide se numesc răspicat „burgheze" sau „țărăniste", admit indirect valabilitatea tuturor elementelor esențiale ale gândirii socialiste. Căci, dacă singurul mijloc posibil de a argumenta împotriva programului socialist este că pune în primejdie interesele particulare ale unei părți din umanitate, atunci de fapt se afirmă socialismul. Dacă cineva se plânge că sistemul de organizare economică și socială care este bazat pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție nu ține îndeajuns seamă de interesele comunității, că servește numai scopurilor unor straturi izolate și că limitează productivitatea, și dacă de aceea se cere, împreună cu susținătorii diverselor mișcări de „politică socială" și „reformă socială", amestecul statului în toate domeniile de viață economică, atunci se acceptă fundamental principiul programului socialist. Sau, iarăși, dacă nu se poate argumenta împotriva socialismului decât că lipsa de perfecțiune a naturii omenești stă în calea realizării sale, sau că este nepotrivit în condițiile economice existente să se treacă deodată la socializare, atunci se face doar mărturisirea capitulării în fața ideilor socialiste. Naționalistul afirmă de asemenea socialismul, căruia nu-i impută decât internaționalismul său. El dorește să combine socialismul cu ideile imperialiste și lupta împotriva națiunilor străine. Naționalistul este un socialist național, nu internațional; dar și el aprobă principiile esențiale ale socialismului.[2]

De aceea susținătorii socialismului nu sunt limitați numai la bolșevici și prietenii lor din afara Rusiei sau la membrii numeroaselor partide socialiste; sunt socialiști toți aceia care consideră ordinea socialistă a societății superioară, economic și etic, celei bazate pe propri-

[2] Fr.W. Foerster atrage în special atenția asupra faptului că mișcarea laburistă și-a dobândit adevăratul triumf „în inimile claselor posedante"; prin aceasta, „forța morală de rezistență a fost răpită acestor clase" (Foerster, *Christentum und Klassenkampf,* Zürich, 1908, pag. 111 et seq.). În 1869, Prince-Smith observase faptul că ideile socialiste găsiseră susținători printre patroni. El menționează că printre oamenii de afaceri „oricât ar părea de curios, există unii care înțeleg propria lor activitate în economia națională cu atât de puțină claritate încât socotesc ideile socialiste ca mai mult sau mai puțin întemeiate și, în consecință, au conștiința cu adevărat tulburată, ca și cum ar fi forțați să recunoască în sinea lor că profiturile pe care le realizau ar fi fost în dauna muncitorilor angajați de ei. Aceasta îi face timizi și îi pune chiar în mare încurcătură, ceea ce este foarte rău, pentru că civilizația noastră economică ar fi serios amenințată dacă cei pe care se sprijină nu pot găsi, dintr-un sentiment de justificare deplină, curajul de a-i apăra temeliile cu o hotărâre nestrămutată." (Prince-Smith, *Gesammelte Schriften,* vol. 1, Berlin, 1877, pag. 362). Cu toate acestea, Prince-Smith nu ar fi știut cum să discute critic teoriile socialiste.

etatea privată asupra mijloacelor de producție, chiar dacă aceștia pot încerca, pentru un motiv sau altul, să facă un compromis temporar sau permanent între idealul lor socialist și interesele particulare pe care ei înșiși cred că le reprezintă. Dacă definim socialismul într-un sens atât de larg ca aici, vedem că marea majoritate a oamenilor sunt astăzi de partea socialismului. Sunt extrem de rari aceia care fac profesiune de credință din principiile liberalismului și care văd în ordinea bazată {17} pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție singura formă posibilă de societate economică.

Un fapt izbitor ilustrează succesul ideilor socialiste: și anume acela că ne-am obișnuit să considerăm socialismul ca fiind numai acea politică ce tinde să pună imediat și în întregime programul socialist în aplicare, în timp ce dăm alte denumiri tuturor mișcărilor îndreptate cu mai multă moderație și rezervă către același țel, ba chiar le descriem pe acestea ca inamice ale socialismului. Acest fapt s-a putut întâmpla numai pentru că au rămas puțini adversari reali ai socialismului. Chiar și în Anglia, căminul liberalismului, o națiune care a devenit bogată și mare prin politica ei liberală, oamenii nu mai știu ce înseamnă cu adevărat liberalismul. „Liberalii" englezi de astăzi sunt niște socialiști mai mult sau mai puțin moderați.[3] În Germania, care nu a cunoscut niciodată cu adevărat liberalismul și care a ajuns neputincioasă și sărăcită din pricina politicii antiliberale, oamenii de abia dacă au o concepție vagă despre ce ar putea să fie liberalismul.

Marea putere a bolșevismului rusesc se bizuie pe victoria completă a ideilor socialiste din ultimele decenii. Ceea ce face bolșevismul puternic nu este artileria și mitralierele sovietelor, ci faptul că lumea întreagă primește ideile sale cu simpatie. Mulți socialiști consideră întreprinderea bolșevicilor prematură și privesc către viitor pentru triumful socialismului. Dar niciun socialist nu poate să rămână indiferent la cuvintele prin care Internaționala a III-a cheamă popoarele lumii la luptă împotriva capitalismului. Pe tot globul se simte îndemnul către bolșevism. Printre cei slabi și nehotărâți, simpatia este amestecată cu oroare și cu admirația pe care o trezește întotdeauna credinciosul curajos în oportunistul timid. Dar oamenii mai îndrăzneți și mai consecvenți salută fără ezitare zorii unei noi epoci.

---

[3] Aceasta se vede clar din programul liberalilor englezi de astăzi: *Britain`s Industrial Future, being the Report of the Liberal Industrial Inquiry*, Londra, 1928.

2
Analiza științifică a socialismului

Punctul de plecare al doctrinei socialiste este critica ordinii burgheze a societății. Ne dăm seama că scriitorii socialiști nu au avut prea mult
{18} succes în această privință. Știm că au conceput greșit funcționarea mecanismului economic și că nu au înțeles funcția diverselor instituții ale ordinii bazate pe diviziunea muncii și pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. N-a fost prea greu de arătat greșelile pe care le-au făcut teoreticienii socialiști în analiza procesului economic: criticii au reușit să demonstreze că doctrinele lor economice sunt profund eronate. Însă a întreba dacă ordinea capitalistă a societății este mai mult sau mai puțin defectuoasă nu constituie un răspuns hotărâtor la întrebarea dacă socialismul ar fi în stare să ofere un substitut mai bun. Nu este suficient să se fi demonstrat că ordinea socială bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție are defecte și că nu a creat cea mai bună dintre lumile posibile; este necesar să se arate mai departe că ordinea socialistă este mai bună. Numai câțiva dintre socialiști au încercat să dovedească acest lucru, și au făcut-o în cea mai mare parte într-un chip neștiințific, unii chiar într-o manieră frivolă. Știința socialismului este rudimentară, și tocmai acel tip de socialism care se intitulează „științific" nu este cel din urmă de blamat pentru așa ceva. Marxismul nu s-a mulțumit să prezinte venirea socialismului ca pe o fază inevitabilă în evoluția socială. Dacă ar fi făcut numai acest lucru, nu ar fi putut exercita acea influență pernicioasă asupra tratamentului științific al problemelor vieții sociale, influență de care trebuie făcut responsabil. Dacă nu ar fi făcut nimic altceva decât să descrie ordinea socialistă a societății ca pe cea mai bună formă conceptibilă a vieții sociale, n-ar fi putut niciodată să aibă consecințe atât de vătămătoare. Dar prin argumentări sofistice a împiedicat tratamentul științific al problemelor sociologice și a otrăvit atmosfera intelectuală a timpului.

Potrivit concepției marxiste, condiția socială a unui om îi determină felul de a gândi. Faptul că este membru al unei clase sociale decide ce fel de vederi va exprima un scriitor. El nu este în stare să-și depășească apartenența de clasă sau să-și elibereze gândirea de dictatele intereselor clasei sale.[4] În felul acesta este contestată posibilitatea unei științe

[4] „Știința există numai în capul oamenilor de știință, care sunt și ei produse ale societății. Ei nu pot ieși din societate, nici trece dincolo de ea." (Kautsky, *Die soziale*

generale, care să fie valabilă pentru toți oamenii, indiferent de clasa din care fac parte. Pentru Dietzgen nu era decât un pas în plus pentru a înainta în construirea unei logici specific proletare.[5] Totuși, adevărul este numai de partea științei proletare: „ideile logicii proletare nu sunt idei de partid, ci, pur și simplu, consecințe ale logicii".[6] Astfel se protejează marxismul împotriva tuturor criticilor inoportune. Adversarul {19}
nu este învins cu argumente: ajunge doar să fie demascat ca burghez.[7] Marxismul critică înfăptuirile tuturor acelora care gândesc altfel, reprezentându-i ca pe niște servitori venali ai burgheziei. Marx și Engels nu au încercat niciodată să-și combată adversarii cu argumente. I-au insultat, i-au ridiculizat, i-au luat în derâdere, i-au defăimat și i-au calomniat, iar în întrebuințarea acestor metode urmașii lor nu sunt mai puțin experți. Polemica lor nu este niciodată îndreptată împotriva argumentului adversarului, ci totdeauna împotriva persoanei sale. Puțini au putut rezista unei astfel de tactici. Puțini într-adevăr au fost destul de curajoși să combată socialismul cu acea critică implacabilă pe care omul de știință are datoria să o aplice oricărui subiect de cercetare. Numai în felul acesta se explică faptul că susținătorii și adversarii socialismului au respectat, fără a cerceta, prohibiția pe care marxismul a impus-o asupra oricărei discuții mai amănunțite despre condițiile sociale și economice ale unei comunități socialiste. Marxismul declară, pe de o parte, că socializarea mijloacelor de producție este țelul către care se îndreaptă evoluția economică cu inevitabilitatea unei legi naturale; iar, pe de altă parte, prezintă o asemenea socializare ca scop al

Revolution, ediția a treia, Berlin 1911, II, pag. 39.)

[5] Dietzgen, „Briefe über Logik, speziell democratisch-proletarische Logik", *Internationale Bibliothek*, vol. XXII, ed. a 2-a, Stuttgart, 1903, pag. 112: „În ultimă instanță, logica merită epitetul de proletară de asemenea și pentru motivul că pentru a o înțelege trebuie să fi învins toate prejudecățile care constrâng burghezia."

[6] Dietzgen, „Briefe über Logik", op. cit., pag. 112.

[7] Este o fină ironie a destinului că însuși Marx a suferit această soartă. Untermann descoperă că „chiar viața psihică a gânditorilor tipic proletari din școala marxistă" conține „rămășițe de gândire din epoci trecute, fie numai în formă rudimentară. Aceste rudimente vor apărea cu atât mai pronunțat cu cât stadiile de gândire prin care a trăit gânditorul mai înainte de a fi devenit marxist au fost petrecute într-un mediu burghez sau feudal. Acesta era în mod notoriu cazul lui Marx, Engels, Plehanov, Kautsky, Mehring și al altor marxiști proeminenți." (Untermann, *Die logischen Mängel des engeren Marxismus*, München 1910, pag. 125). De Man crede, de asemenea, că pentru a înțelege „individualitatea și varietatea teoriilor" trebuie să fie luate în considerare, în afară de fondul social general al gânditorului, de asemenea și propria sa viață economică și politică – o viață „burgheză" ... „în cazul lui Marx, educat la colegiu" (De Man, *Zur Psychologie des Sozialismus*, ediția a doua, Jena 1927, pag. 17).

efortului său politic. În felul acesta el a expus primul principiu al unei organizații socialiste. Interdicția de a studia modul de funcționare al unei comunități socialiste, care a fost justificat printr-o serie de argumente banale, avea în realitate scopul de a împiedica să iasă clar la lumină slăbiciunile doctrinei marxiste cu privire la crearea unei societăți socialiste viabile. O expunere clară a naturii societății socialiste ar fi putut să slăbească entuziasmul maselor, care căutau în socialism mântuirea de toate relele pământești. Suprimarea reușită a acestor investigații primejdioase, care provocaseră căderea tuturor teoriilor socialiste de mai înainte, a fost una dintre mișcările tactice cele mai îndemânatice ale lui Marx. Socialismul a fost în stare să devină mișcarea dominantă a secolului al XIX-lea târziu și al secolului al XX-lea timpuriu numai pentru că oamenilor nu le era îngăduit să vorbească și să gândească despre natura unei comunități socialiste.

Aceste afirmații nu pot fi ilustrate mai bine decât printr-un citat din Hermann Cohen, unul dintre scriitorii care, în deceniile imediat
{20} precedente Primului Război Mondial, au exercitat cea mai puternică influență asupra gândirii germane. „Astăzi", spune Cohen, „nicio dorință de a înțelege nu ne împiedică să recunoaștem esența chestiunii sociale și, prin urmare, chiar dacă numai într-un mod deghizat, necesitatea politicii de reformă socială, dar numai cei răi sau cei insuficient de buni nu o recunosc. Pretenția irațională de a dezvălui vederii generale imaginea statului viitor, prin care se fac încercări de a pune în încurcătură socialismul de partid, poate fi explicată numai prin faptul că există asemenea naturi defectuoase. Statul presupune lege, dar acești oameni se întreabă numai cum ar arăta statul, mai degrabă decât care sunt cerințele etice ale legii. Astfel, răsturnând conceptele, se confundă etica socialismului cu poezia utopiilor. Dar etica nu este poezie și ideea conține adevăr fără imagine. Imaginea ei este realitatea care trebuie să se producă numai potrivit prototipului ei. Idealismul socialist poate fi privit astăzi ca un adevăr general al conștiinței publice, deși ca unul care totuși încă este un secret deschis. Numai egoismul implicit în idealurile de lăcomie hrăpăreață, care este adevăratul materialism, îi neagă o credință".[8] Omul care a scris și a gândit astfel a fost lăudat ca cel mai mare și mai îndrăzneț gânditor german al timpului său; chiar

[8] Cohen, *Einleitung mit kritischem Nachtrag zür neunten Auflage der Geschichte des Materialismus von Friederich Albert Lange*, ediția a treia adăugită, Leipzig 1914, pag. 115. De asemenea, Natorp, *Sozialpädagogik*, ediția a patra, Leipzig 1920, pag. 201.

și adversarii învățăturilor sale îl apreciau ca intelect. Tocmai pentru acest motiv este necesar să accentuăm nu numai că H. Cohen acceptă fără critică sau rezervă comandamentele socialismului și recunoaște interdicția asupra încercărilor de a examina condițiile existente într-o comunitate socialistă, ci și că el reprezintă ca pe o ființă moralmente inferioară pe oricine încearcă să pună în încurcătură „socialismul de partid" cu o cerere de a clarifica problemele economiei socialiste. Ca îndrăzneala unui gânditor, a cărui critică altfel nu cruță nimic, să înceteze brusc, în fața unui idol atotputernic al timpului său, este un fenomen care poate fi observat adesea în istoria gândirii – chiar și Kant, marele model al lui Cohen, este acuzat de acest lucru.[9] Dar ca un filosof să acuze de rea-voință, înclinare anormală și lăcomie hrăpăreață nu numai pe toți cei care sunt de altă părere, dar și pe toți cei care ridică probleme incomode pentru deținătorii puterii – este ceva despre care istoria, din fericire, poate să arate puține exemple.

Oricine nu a reușit să se conformeze necondiționat acestei constrângeri era proscris și scos în afara legii. În felul acesta socialismul a fost în stare, de la an la an, să câștige din ce în ce mai mult teren, fără ca cineva să simtă imboldul de a face o cercetare fundamentală asupra felului cum ar funcționa practic o comunitate socialistă. Astfel, când într-o bună zi socialismul marxist a luat frâiele puterii și a căutat să {21} pună în practică programul său complet, a trebuit să recunoască că nu avea nicio idee clară despre ceea ce a încercat să înfăptuiască de-a lungul deceniilor.

Din această pricină, și nu numai pentru a înțelege contrastul dintre politica liberală și cea socialistă, o discuție asupra problemelor comunității socialiste este de cea mai mare importanță. Fără o asemenea discuție, nu pot fi înțelese situațiile care s-au dezvoltat de când a început mișcarea de naționalizare și municipalizare. Până în prezent, economia politică a cercetat – cu o unilateralitate de înțeles, dar regretabilă – exclusiv mecanismul unei societăți întemeiate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Golul astfel creat trebuie să fie umplut.

Întrebarea dacă societatea trebuie să fie construită pe baza proprietății private asupra mijloacelor de producție sau pe baza proprietății publice asupra acestor mijloace este de ordin politic. Știința nu poate hotărî în această privință. Știința nu poate prezenta o judecată asupra

[9] Anton Menger, *Neue Sittenlehre*, Jena 1905, pag. 45 și 62.

valorilor relative ale formelor de organizare socială. Dar numai știința, examinând efectele instituțiilor, poate să pună temeliile pentru o înțelegere a societății. Deși omul de acțiune, politicianul, poate să nu țină seamă de rezultatele acestei examinări, cugetătorul nu va înceta niciodată să cerceteze toate lucrurile accesibile inteligenței omenești. Iar pe termen lung gândirea trebuie să determine acțiunea.

3
Moduri alternative de abordare în analiza socialismului

Problemele pe care socialismul le pune științei pot fi tratate după două metode.

Un filosof al culturii poate să se ocupe de socialism încercând să-l situeze în ordine printre toate celelalte fenomene culturale. El cercetează originea sa intelectuală, examinează relația sa cu alte forme de viață socială, îi caută izvoarele ascunse în sufletul individului, încearcă să-l înțeleagă ca pe un fenomen de masă. Îi examinează efectele asupra religiei și filosofiei, artei și literaturii. Încearcă să arate raportul în care acesta stă cu științele naturale și intelectuale ale timpului. Îl studiază ca pe un stil de viață, ca pe un mod de manifestare a psihicului, ca pe o expresie a credințelor etice și estetice. Aceasta este metoda cultural-istoric-psihologică. Întrebuințată necontenit, ea este metoda a mii de cărți și eseuri.

Nu trebuie niciodată să judecăm o metodă științifică în avans.
{22} Există doar o singură piatră de încercare în ceea ce privește capacitatea ei de a obține rezultate: succesul. Este foarte posibil ca metoda cultural-istoric-psihologică să contribuie în mare măsură la o rezolvare a problemelor pe care socialismul le-a pus științei. Faptul că rezultatele ei au fost atât de nesatisfăcătoare trebuie să fie pus nu numai în sarcina lipsei de competență și a prejudecăților politice ale celor care au întreprins această muncă, dar mai presus de toate trebuie atribuit motivului că tratamentul economico-sociologic[10] al problemelor trebuie să-l

[10] N.ed.: De-a lungul anilor 1920, Mises a continuat să se refere la știința acțiunii umane sub numele de „sociologie". Cu toate acestea, el a ajuns mai târziu să prefere termenul „praxeologie", derivat din grecescul praxis, care înseamnă acțiune, obicei sau practică. În „Prefața" la *Epistemological Problems of Economics* (Princeton: Van Nostrand, 1960; New York: NYU Press, 1981), el a comentat utilizarea termenului „sociologie" într-un eseu din 1929 inclus în acel volum: „ ... în 1929, încă mai credeam că nu era necesar să introduc un nou termen pentru a desemna știința teoretică gene-

preceadă pe cel cultural-istoric-psihologic. Căci socialismul este un program de transformare a vieții economice și a constituției societății potrivit unui ideal definit. Pentru a-i înțelege efectele în alte domenii de viață intelectuală și culturală, trebuie să i se fi văzut mai întâi, cu claritate, semnificația socială și economică. Atâta vreme cât mai există încă îndoieli despre aceasta, nu este înțelept să riscăm o interpretare cultural-istoric-psihologică. Nu se poate vorbi de etica socialismului înainte de a-i fi lămurit legătura cu alte standarde morale. O analiză importantă a influențelor sale asupra religiei și vieții publice este cu neputință când nu există decât o concepție obscură despre adevărata sa esență. Este cu totul imposibil a discuta despre socialism fără a se fi examinat în prealabil și cu precădere mecanismul unei ordini economice întemeiate pe proprietatea publică asupra mijloacelor de producție.

Chestiunea aceasta apare cu claritate în fiecare punct de la care pornește în mod obișnuit metoda cultural-istoric-psihologică. Adepții acestei metode privesc socialismul ca pe o consecință finală a ideii democratice de egalitate, fără a fi decis ce înseamnă cu adevărat democrație și egalitate sau în ce relație este una cu cealaltă și fără a fi luat în considerare dacă socialismul este în mod esențial sau doar în general preocupat de ideea egalității. Uneori ei se referă la socialism ca la o reacție a psihicului față de dizolvarea spirituală produsă de raționalismul care e inseparabil de capitalism; iar alteori afirmă că socialismul tinde la cea mai înaltă raționalizare a vieții materiale, o raționalizare la care capitalismul nu ar putea să ajungă niciodată.[11] Aceia care își cufundă expunerea culturală și teoretică a socialismului într-un haos de misticism și fraze de neînțeles este inutil să fie discutați aici.

Cercetările cuprinse în această carte sunt îndreptate, în principal, {23}
către problemele economice și sociologice ale socialismului. Trebuie să le tratăm pe acestea înainte de a discuta problemele culturale și psihologice. Numai pe baza rezultatelor unei asemenea cercetări pu-

---

rală a acțiunii umane, care să se distingă de studiile istorice care se ocupă de acțiunea umană desfășurată în trecut. Am crezut că ar fi posibil să folosesc în acest scop termenul sociologie, care, în opinia unor autori, era menit să semnifice o astfel de știință teoretică generală. Abia mai târziu mi-am dat seama că acest lucru nu era oportun și am adoptat termenul de praxeologie."

[11] Muckle, *Das Kulturideal des Sozialismus*, München, 1918, se așteaptă chiar ca socialismul să înfăptuiască atât „cea mai înaltă raționalizare a vieții economice", cât și „mântuirea de cea mai teribilă dintre barbarii: raționalismul capitalist".

tem întemeia studiile asupra culturii și psihologiei socialismului. Doar cercetarea economică și sociologică poate oferi un fundament solid pentru aceste expuneri – cu mult mai atrăgătoare pentru marele public – care prezintă o evaluare a socialismului în lumina aspirațiilor generale ale neamului omenesc.

Partea I

Liberalism și socialism

I. PROPRIETATEA

1

Natura proprietății

Privită ca o categorie sociologică, proprietatea se definește ca pu- {27}
terea de a face uz de bunuri economice. Proprietar este acela care dispune de un bun economic.

Astfel, conceptul sociologic și cel juridic al proprietății sunt diferite. Desigur că această deosebire este naturală și nu putem fi decât surprinși de faptul că, uneori, încă este trecută cu vederea. Din punct de vedere sociologic și economic, proprietatea este *avutul* bunurilor de care oamenii au nevoie pentru a-și urmări scopurile economice.[1] Această *posesie* poate fi numit proprietate naturală sau originară, întrucât nu este altceva decât o relație fizică între om și bunuri, independentă de raporturile sociale între oameni sau de o ordine legală. Semnificația conceptului legal de proprietate constă tocmai în faptul că face deosebirea între fizicul *are* și legalul *trebuie să aibă*. Dreptul recunoaște proprietari și posesori lipsiți de acest *avut* natural, proprietari care nu au, dar ar trebui să aibă. În ochii legii, „acela de la care s-a furat" rămâne proprietar, în timp ce hoțul nu poate niciodată să-și însușească titlul de proprietate. Din punct de vedere economic însă singur doar *avutul* natural este relevant, iar semnificația economică a legalului *să aibă* constă numai în sprijinul pe care îl dă achiziției, păstrării și recâștigării *avutului* natural.

În drept, proprietatea este o instituție uniformă. Dreptul nu face nicio deosebire dacă bunuri de ordinul întâi sau bunuri de ordin mai înalt fac obiectul proprietății, sau dacă se ocupă de bunuri de consum

[1] Böhm-Bawerk, *Rechte und Verhältnisse vom Standpunkte der volkswirtschaftlichen Güterlehre*, Innsbruck 1881, pag. 37.

durabile sau de bunuri de consum nedurabile. Formalismul dreptului,
{28} despărțit, așa cum este, de orice bază economică, este clar exprimat în acest fapt. Desigur, dreptul nu se poate izola complet de diferențele economice care pot fi relevante. Caracteristica pământului ca mijloc de producție este ceea ce dă, în parte, proprietății funciare poziția ei specială în drept. Asemenea diferențe economice sunt exprimate mai clar decât în legea proprietății însăși, în raporturi care sunt, sociologic vorbind, echivalente proprietății, dar care, din punct de vedere juridic, sunt numai asemănătoare ei, de exemplu în servituți și, în special, în uzufruct. Dar, în definitiv, în drept, egalitatea formală acoperă diferențele materiale.

Considerată din punct de vedere economic, proprietatea nu e cu niciun chip uniformă. Proprietatea asupra bunurilor de consum și proprietatea asupra bunurilor de producție se deosebesc în multe privințe, și încă trebuie să mai distingem în ambele cazuri între bunurile durabile și cele care dispar prin întrebuințare.

Bunurile de ordinul întâi, bunurile de consum, servesc la satisfacerea imediată a nevoilor. În măsura în care sunt bunuri care dispar prin uz, adică bunuri care prin natura lor nu pot fi întrebuințate decât o singură dată și care își pierd calitatea lor ca bunuri când sunt întrebuințate, semnificația proprietății constă, practic, în posibilitatea de a le consuma. Proprietarul poate, de asemenea, să lase bunurile sale să se strice nefolosite sau chiar să le lase să fie distruse cu intenție sau poate să le dea la schimb sau să le dăruiască. În fiecare caz, el dispune de uzul lor, care nu poate fi divizat.

Lucrurile stau puțin altfel cu bunurile de întrebuințare de lungă durată, acele bunuri de consum care pot fi utilizate mai mult decât o singură dată. Ele pot servi succesiv mai multor oameni. La fel și aici, trebuie să fie considerați proprietari în sens economic acei oameni care pot să folosească pentru propriile lor scopuri utilizările la care se pretează bunurile respective. Astfel, proprietarul unei încăperi este acela care o folosește în timpul unei discuții; proprietarii Matterhornului, în măsura în care acesta face parte dintr-un parc național, sunt turiștii care îl cutreieră ca să se bucure de frumusețea peisajului; proprietarii unui tablou sunt aceia cărora le face plăcere să se uite la el.[2] *Avutul* utilizărilor pe care aceste bunuri le îngăduie este divizibil, astfel că proprietatea naturală asupra lor este, de asemenea, divizibilă.

[2] Fetter, *The Principles of Economics,* ed. 3-a, New York 1913, pag. 408.

Bunurile de producție servesc la satisfacerea nevoilor numai indirect. Ele sunt întrebuințate în producția bunurilor de consum. Bunurile de consum apar, în cele din urmă, din combinația reușită a bunurilor de producție și a muncii. Ceea ce califică un lucru ca bun de producție este capacitatea acestuia de a servi, astfel, indirect la satisfacerea nevoilor. A dispune de bunuri de producție înseamnă a le *avea* în chip natural. *Avutul* bunurilor de producție are semnificație economică numai pentru că, și numai în măsura în care duce, în final, la un *avut* al bunurilor de consum.

Bunurile menite să dispară prin întrebuințare, care sunt apte pentru consum, pot fi *avute* numai o singură dată – și anume de către persoana care le consumă. Bunurile de întrebuințare durabilă, care sunt apte pentru consum, pot fi *avute*, în succesiune temporală, de un număr de oameni; dar folosirea simultană va tulbura plăcerea altora, chiar dacă această plăcere nu este cu totul exclusă prin natura bunului. Mai mulți oameni pot privi simultan un tablou, chiar dacă proximitatea altora, care poate că nu permite să fie privit sub unghiul cel mai favorabil, tulbură eventual plăcerea unui individ oarecare din grup; în schimb, una și aceeași haină nu poate să fie purtată simultan de doi oameni. În cazul bunurilor de consum, *avutul* care duce la satisfacerea nevoilor de către acele bunuri nu poate să fie divizat mai departe decât pot fi divizate întrebuințările proprii bunurilor respective. Aceasta înseamnă că, în cazul bunurilor care dispar prin întrebuințare, proprietatea naturală a unui singur individ exclude complet proprietatea tuturor celorlalți, pe când proprietatea bunurilor durabile este exclusivă cel puțin la un moment dat în timp și chiar cu privire la cea mai mică întrebuințare la care se pretează. Pentru bunurile de consum, orice raport semnificativ economic, altul decât *avutul* natural de către indivizi, este de negândit. Ca bunuri menite să fie întrebuințate complet până la dispariție și ca bunuri durabile, cel puțin în măsura în care sunt întrebuințate până la cea mai mică utilizare la care se pretează, ele nu pot fi decât în proprietatea naturală a unei singure persoane. Aici proprietatea este, de asemenea, proprietate *privată*, în sensul că aceasta privează pe alții de avantajele care decurg din dreptul de a dispune de respectivele bunuri. {29}

Pentru acest motiv ar fi, de asemenea, cu totul absurd să se gândească cineva la desființarea sau chiar la reformarea proprietății bunurilor de consum. Este cu neputință de modificat în vreun fel oarecare faptul că, atunci când cineva mănâncă un măr, acesta este în întregime

consumat și că o haină se uzează dacă este purtată. În înțelesul natural, bunurile de consum nu pot fi proprietatea colectivă a mai multora sau proprietatea comună a tuturor. În cazul bunurilor de consum, ceea ce în mod obișnuit se numește proprietate colectivă trebuie să fie împărțită înainte de consumare. Proprietatea colectivă încetează în momentul în care un bun este consumat ori folosit. *Avutul* consumatorului trebuie să fie exclusiv. Proprietatea colectivă nu poate să fie niciodată altceva decât o bază pentru aproprierea bunurilor dintr-un stoc comun. Fiecare partener individual este proprietar al acelei părți din stocul total pe care o poate utiliza pentru sine. Dacă el este dinainte proprietar legal, sau e proprietar numai prin împărțirea stocului, sau dacă măcar devine proprietar, și dacă o împărțire formală a stocului precede consumul sau nu – niciuna din aceste chestiuni nu este relevantă din punct de vedere economic. Faptul cert este că și fără împărțeală el este și rămâne proprietar al părții sale.

Proprietatea colectivă nu poate desființa proprietatea asupra bunurilor de consum. Ea nu poate decât să distribuie proprietatea într-un chip care altfel n-ar fi existat. Asemenea altor reforme care se referă la bunurile de consum, proprietatea colectivă se limitează la efectuarea unei distribuții diferite a stocului existent de bunuri de consum.
{30} Odată cu epuizarea acestui stoc, opera ei este terminată. Ea nu poate umple din nou magaziile goale. Numai cei care dirijează folosirea bunurilor de producție și a muncii o pot face. Dacă nu sunt satisfăcuți cu ceea ce li se oferă, fluxul de bunuri care trebuie să refacă stocurile încetează. De aceea orice încercare de a schimba distribuția bunurilor de consum trebuie, în ultimă instanță, să depindă de puterea de a dispune de mijloacele de producție.

Avutul bunurilor de producție, spre deosebire de cel al bunurilor de consum, poate fi divizat în sensul natural. În condiții de producție izolată, condițiile împărțirii *avutului* bunurilor de producție sunt aceleași cu condițiile împărțirii bunurilor de consum. Acolo unde nu există diviziunea muncii, *avutul* bunurilor poate fi împărțit numai dacă este posibil să fie împărțite serviciile pe care ele le oferă. *Avutul* bunurilor de producție nedurabile nu poate fi împărțit. *Avutul* bunurilor de producție durabile poate fi împărțit potrivit divizibilității serviciilor pe care le asigură. Numai o singură persoană poate *avea* o cantitate dată de cereale, dar mai multe persoane pot avea succesiv un ciocan; un râu poate mișca mai mult decât o singură roată de moară. Până aici nu este

nimic specific *avutului* bunurilor de producție. Dar în cazul producției cu diviziune a muncii, *avutul* unor astfel de bunuri este de două feluri. În acest caz, de fapt, *avutul* este întotdeauna de două feluri: un *avut* fizic (direct) și un *avut* social (indirect). *Avutul* fizic este al aceluia care deține fizic bunul și îl întrebuințează în mod productiv; *avutul* social aparține aceluia care, neputând dispune în chip fizic sau legal de bunul respectiv, poate totuși dispune indirect de efectele întrebuințării lui, de exemplu acela care poate să facă schimb sau să cumpere produsele sau serviciile pe care le oferă. În acest sens, proprietatea naturală, într-o societate care este bazată pe diviziunea muncii, este împărțită între producător și cei pentru ale căror nevoi acesta produce. Fermierul care trăiește în afara societății întemeiate pe schimb, satisfăcându-și singur toate nevoile economice, poate spune despre câmpul, plugul și vitele sale că sunt ale sale proprii, în sensul că îl servesc numai pe el. Dar fermierul care face și negoț, care produce pentru piață și cumpără din piață este proprietar al mijloacelor de producție într-un sens cu totul diferit. El nu controlează producția la fel ca țăranul care produce numai pentru nevoile sale. El nu decide scopul producției sale; acei pentru care el muncește îl hotărăsc – consumatorii. Aceștia, și nu producătorul, determină țelul activității economice. Producătorul doar dirijează producția către țelul impus de consumatori.

Dar proprietarii mijloacelor de producție nu pot, în aceste condiții, să-și pună *avutul* lor fizic direct în serviciul producției. Deoarece orice activitate de producție constă din combinarea diverselor mijloace de producție, unii dintre proprietarii unor asemenea mijloace trebuie să transmită proprietatea lor naturală altora, astfel ca aceștia din urmă să poată pune în funcțiune combinațiile din care constă producția. Proprietarii de capital, pământ și muncă pun acești factori la dispoziția antreprenorilor, care preiau conducerea imediată a producției. {31}
Antreprenorii, la rândul lor, conduc producția potrivit direcției impuse de consumatori, care nu sunt alții decât proprietarii mijloacelor de producție: proprietarii de capital, pământ și muncă. Din rezultat însă fiecare factor primește partea la care este îndreptățit din punct de vedere economic, potrivit valorii contribuției sale productive la producție.

În esență, prin urmare, proprietatea naturală a bunurilor de producție este cu totul diferită de proprietatea naturală a bunurilor de consum. Pentru a avea bunuri de producție în sens economic, adică pentru

a le face să servească scopurilor economice ale cuiva, nu este necesar a le avea fizic, în felul în care trebuie avute bunurile de consum, spre a putea fi consumate sau folosite vreme mai îndelungată. Ca să beau cafea nu este necesar să posed o plantație de cafea în Brazilia, un vapor, o instalație de prăjit cafea etc., deși toate aceste mijloace de producție trebuie să fie întrebuințate pentru ca o ceașcă de cafea să ajungă pe masa mea. Este de ajuns faptul că alții posedă toate aceste mijloace de producție și le folosesc pentru mine. Într-o societate în care munca este divizată, nimeni nu este proprietar exclusiv al mijloacelor de producție, fie al bunurilor materiale, fie al elementului personal – capacitatea de a lucra. Toate mijloacele de producție oferă servicii fiecărui cumpărător sau vânzător de pe piață. Prin urmare, dacă nu suntem dispuși să vorbim aici despre proprietate ca fiind împărțită între consumatori și proprietari ai mijloacelor de producție, ar trebui să considerăm consumatorii ca pe adevărați proprietari în înțelesul natural și să-i descriem pe cei care sunt socotiți ca proprietari în sensul legal, ca administratori ai proprietății altora.[3] Aceasta însă ne-ar îndepărta prea mult de înțelesul acceptat al cuvintelor. Pentru a evita interpretarea greșită, ar fi de dorit s-o scoatem la capăt pe cât cu putință fără cuvinte noi și să nu întrebuințăm niciodată, într-un sens cu totul diferit, cuvinte care în mod obișnuit sunt acceptate ca transmițând o anumită idee. De aceea, renunțând la orice terminologie specială, să accentu-
{32} ăm încă o dată că esența proprietății mijloacelor de producție, într-o

[3] Vezi versurile lui Horațiu:

„Si proprium est quod quis libra mercatus et aere est,
quaedam, si credis consultis, mancipat usus;
qui te pascit ager, tuus est; et vilicus Orbi
cum segetes occat tibi mox frumenta daturas,
te dominum sentit, das nummos: accipis uvam
pullos ova, cadum temeti." (2. Epistol., 2, 158-163)

Atenția economiștilor a fost atrasă pentru prima oară asupra acestui pasaj de către Effertz, *Arbeit und Boden*, ediție nouă, Berlin 1897, Vol.I, pag.72, 79.
[În traducere sună astfel:

„De-ți iei un lucru cumpărându-l cu bronzul și balanța-n mâini,
Pe-un altul, cum pretind juriștii, de-l ai prin drept de folosință,
Pământul care te hrănește îți aparține; iar vechilul
Lui Orbius, grăpându-și lanul menit să-ți dăruiască pâine,
Stăpânul său te știe: Banii îi dai și-n schimb ți-aduce struguri,
Și pui, și ouă, și butoiul cu vin;"

(Horatius, *Opera Omnia*, ediție bilingă, vol II, Editura Univers, București, 1980, p. 303.) – n.ed.]

societate în care munca este divizată, se deosebește de aceea dintr-o societate unde diviziunea muncii nu are loc; și că se deosebește în mod esențial de proprietatea bunurilor de consum în oricare altă ordine economică. Pentru a evita orice înțelegere greșită, vom întrebuința cuvintele „proprietate asupra mijloacelor de producție" în sensul general acceptat, adică pentru a exprima puterea de a dispune imediat de ele.

2
Violență și contract

Avutul fizic al bunurilor economice care, privit sub raport economic, constituie esența proprietății naturale poate fi conceput ca luând naștere numai prin ocupare. De vreme ce proprietatea nu este un fapt independent de voința și acțiunea omului, este de neînțeles cum ar fi putut să înceapă altfel decât prin însușirea bunurilor fără stăpân. Odată inițiată, proprietatea continuă atâta vreme cât obiectul ei nu dispare, până când fie se renunță la ea în mod voluntar, fie obiectul trece din *avutul* fizic al proprietarului împotriva voinței sale. Primul caz se întâmplă atunci când proprietarul renunță de bună voie la proprietatea sa; al doilea caz, când o pierde fără să vrea – de exemplu când vitele se rătăcesc în locuri sălbatice – sau când o altă persoană îi ia proprietatea cu forța.

Toate proprietățile provin din ocupare și violență. Dacă lăsăm deoparte componenta ce ține de muncă din bunuri și luăm în considerare doar componenta naturală, atunci, urmărind regresiv titlul legal de proprietate asupra unui bun până la obârșia sa, ajungem în mod necesar la un punct în care acesta fie a luat naștere din aproprierea unor bunuri accesibile tuturor, fie descoperim că bunul a fost expropriat cu violență de la un proprietar a cărui posesie poate fi, de asemenea, trasată în cele din urmă la un act de ocupare sau violență. Faptul că toate drepturile derivă din violență, că orice fel de proprietate derivă dintr-un act de luare în posesie sau furt, putem să-l admitem de bună voie în fața tuturor celor care se opun proprietății pe considerente de drept natural. Dar aceasta nu oferă nici cea mai mică dovadă că desființarea proprietății este necesară, recomandabilă sau moralmente justificată.

Proprietatea naturală nu are nevoie să conteze pe recunoașterea ei de către semenii posesorului. Ea este tolerată, în fapt, atâta vreme cât nu există altă putere care s-o tulbure și nu supraviețuiește momentului

când un om mai puternic pune mâna pe ea pentru sine. Creată prin forță arbitrară, ea trebuie totdeauna să se teamă de o forță superioară. Doctrina dreptului natural a numit aceasta războiul tuturor împotriva tuturor. Războiul ia sfârșit când raportul actualmente existent este recunoscut ca unul demn de a fi menținut. Din violență ia naștere dreptul.

Doctrina dreptului natural a greșit când a socotit ca proces conștient
{33} această mare schimbare, care ridică omul de la starea de brută la societatea omenească; cu alte cuvinte, ca o acțiune în care omul își dă perfect seama de motivele sale, de scopurile pe care le urmărește și de modul în care trebuie să procedeze în urmărirea lor. În felul acesta s-a presupus că s-ar fi încheiat contractul social, prin care au luat ființă statul și comunitatea, altfel spus, ordinea legală. Raționalismul nu a putut găsi nicio altă explicație posibilă după ce înlăturase vechea credință care căuta originea instituțiilor sociale înapoi, în izvoarele divine sau cel puțin în iluminarea care s-a pogorât deasupra omului prin inspirație divină.[4] Pentru motivul că a dus la condițiile actuale, oamenii privesc dezvoltarea vieții sociale ca absolut rațională și îndreptată către un scop; cum altfel ar fi putut să aibă loc această dezvoltare, dacă nu printr-o alegere conștientă, recunoscându-și raționalitatea și finalitatea? Astăzi avem alte teorii cu care explicăm chestiunea. Vorbim despre selecția naturală în lupta pentru existență și despre moștenirea caracteristicilor dobândite, deși toate acestea desigur că nu ne duc mai aproape de o înțelegere a întrebării finale decât ne pot duce argumentele teologice sau raționaliste. Putem „explica" nașterea și dezvoltarea instituțiilor sociale zicând că au fost de ajutor în lupta pentru existență, zicând că cei care le-au acceptat și dezvoltat cel mai bine erau totodată mai bine echipați împotriva primejdiilor vieții decât cei care erau mai înapoiați în această privință. A arăta cât de nesatisfăcătoare este o asemenea explicație în timpul nostru este o banalitate – ar însemna să ducem bufnițe Atenei. Vremea când ne mulțumea și când o propuneam ca soluție definitivă a tuturor problemelor ființei și devenirii este de mult trecută. Nu ne duce un pas mai departe decât teologia sau raționalismul. Acesta este punctul în care științele individuale se confundă, în care marile probleme ale filosofiei încep – și punctul în

[4] Filosofia socială etatistă, care impută statului toate aceste instituții, revine la vechea explicație teologică, în care statul asumă poziția pe care teologii i-o acordă lui Dumnezeu.

care toată înțelepciunea noastră ia sfârșit.

Fără îndoială că nu este nevoie de mare putere de pătrundere pentru a arăta că Dreptul și Statul n-au fost la origine contracte. Este inutil să apelăm la tehnica savantă a școlii istorice pentru a arăta că nicăieri în istorie nu poate fi stabilită existența unui contract social. Știința realistă era fără îndoială superioară raționalismului secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea cu privire la cunoștințele ce pot fi câștigate din pergamente și inscripții, dar în ceea ce privește înțelegerea sociologică rămânea cu mult în urmă. Căci oricâte reproșuri i-am aduce filosofiei sociale a raționalismului, nu-i putem nega meritul nepieritor de a ne fi adus o cunoaștere aprofundată a efectelor instituțiilor sociale. Acesteia îi datorăm, mai presus de toate, primele noastre cunoștințe despre semnificația funcțională a ordinii legale și a statului.

Acțiunea economică cere condiții de stabilitate. Procesul extensiv {34}
și îndelungat de producție este cu atât mai productiv cu cât sunt mai mari perioadele de timp pe care este proiectat. El cere continuitate, și această continuitate nu poate fi tulburată fără cele mai serioase neajunsuri. Aceasta înseamnă că acțiunea economică necesită condiții de pace, excluderea violenței. Pacea, zice raționalistul, este țelul și scopul tuturor instituțiilor legale; noi însă afirmăm că pacea este rezultatul și funcția lor.[5] Dreptul, zice raționalistul, s-a născut din contract; noi spunem că dreptul este o învoială, un sfârșit al neînțelegerilor, o evitare a gâlcevii. Violența și dreptul, războiul și pacea sunt cei doi poli ai vieții sociale; dar conținutul ei este acțiunea economică.

Orice act de violență este îndreptat către proprietatea altora. Persoana – viața și sănătatea sa – este obiectul unui atac numai în măsura în care împiedică luarea proprietății. (Excesele sadice, actele sângeroase, comise numai de dragul cruzimii și pentru nimic altceva, sunt întâmplări excepționale. Pentru a le împiedica nu este nevoie de un întreg sistem legal. Medicul, nu judecătorul, este cel mai indicat să le combată.) Astfel, nu întâmplător, dreptul își dezvăluie cu cea mai mare claritate caracterul de împăciuitor tocmai în apărarea proprietății. În sistemul dublu de protecție acordat *avutului*, în deosebirea dintre proprietate și posesiune se vede cel mai clar esența împăciuitoare a legii – într-adevăr, împăciuitoare cu orice preț. Posesiunea este protejată chiar fără să aibă titlu, cum spun juriștii. Nu numai posesorii

[5] John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, People's Edition, Londra 1867, pag. 124.

cinstiți, dar și cei necinstiți, chiar hoții și tâlharii pot cere protecție pentru posesiunile lor.[6]

Unii cred că proprietatea, așa cum se arată în însăși distribuția ei la un moment dat, poate fi atacată arătându-se că a luat naștere din nedreptăți, uzurpări, violențe și jafuri. Potrivit acestui fel de a vedea, toate drepturile legale nu sunt altceva decât ilegalitate consacrată de timp. Astfel, întrucât este în conflict cu eterna și nestrămutata idee de dreptate, ordinea legală existentă trebuie desființată și în locul ei instaurată una care să fie conformă cu acea idee de dreptate. Misiunea statului nu ar trebui să fie aceea „de a lua în considerare numai condiția posesiunii în care se află cetățenii săi, fără a cerceta motivele legale ale achiziției." Mai degrabă, „misiunea statului este să dea fiecăruia ce este al său, să-l pună mai întâi în posesia proprietății sale, și numai după aceea să-l protejeze în stăpânirea ei".[7] În acest caz, fie se postulează o idee de dreptate etern valabilă, fiind de datoria statului să o recunoască și să o realizeze; fie, altfel, se caută și se găsește originea dreptului autentic, în sensul precis al teoriei contractului, în contractul
{35} social – contract care poate să ia ființă numai prin acordul unanim al indivizilor care renunță în el și prin el la o parte din drepturile lor naturale. La baza ambelor ipoteze stă concepția dreptului natural, „a dreptului care se naște odată cu noi". Trebuie să ne comportăm potrivit acestui principiu, spune cea dintâi; lepădându-ne de el, potrivit condițiilor contractuale, se naște sistemul legal existent, spune cea din urmă. Iar cu privire la izvorul dreptății absolute, aceasta chestiune este explicată în diferite chipuri. Dintr-un punct de vedere, dreptatea este un dar făcut de providență umanității. Din altul, omul a creat-o cu rațiunea sa. Dar ambele sunt de acord că puterea omului de a distinge între dreptate și nedreptate este tocmai ceea ce-l deosebește de animal; că aceasta este „natura sa morală".

Astăzi nu mai putem accepta aceste puncte de vedere, căci presupozițiile cu care abordăm problema s-au schimbat. Pentru noi, ideea unei naturi omenești care se deosebește fundamental de natura celorlalte creaturi pare într-adevăr stranie; noi nu mai socotim omul ca pe o ființă în care ideea de dreptate este sădită de la început. Dar dacă nu oferim, poate, un răspuns la întrebarea privitoare la modul în care s-a născut dreptul, trebuie totuși să spunem răspicat că acesta nu ar fi

[6] Dernburg, *Pendekten,* ed. 6-a, Berlin 1900, vol. I, partea II, pag. 12.
[7] Fichte, *Der geschlossene Handelsstaat,* ed. Medicus, Leipzig, 1910, pag. 12.

putut să apară pe cale legală. Dreptul nu s-a putut zămisli pe sine din sine însuși. Originea sa este situată dincolo de sfera legală. Obiectând că dreptul este nici mai mult, nici mai puțin decât nedreptate legalizată, nu se înțelege că lucrurile ar fi putut sta invers numai dacă dreptul ar fi existat de la începutul începutului. Dacă se presupune că s-a născut odată, atunci ceea ce la acel moment a devenit drept nu putea să fi fost drept într-un moment anterior. A pretinde ca dreptul să se nască legal înseamnă a cere imposibilul. Oricine procedează astfel aplică la ceva din afara ordinii legale un concept valabil numai înlăuntrul acelei ordini.

Noi, care nu vedem decât efectul dreptului – care este acela de a face pace –trebuie să ne dăm seama că nu a putut să apară altfel decât printr-o recunoaștere a stării de lucruri existente, oricum s-ar fi produs aceasta. Încercările de a face altfel ar fi reînnoit și perpetuat lupta. Pacea poate să se înfăptuiască numai când asigurăm, pentru o scurtă perioadă de timp, o stare de lucruri fără tulburări violente și facem ca orice schimbare viitoare să depindă de consimțământul persoanei implicate. Aceasta este semnificația reală a protecției drepturilor existente, care constituie sâmburele întregului sistem de drept.

Dreptul n-a luat ființă ca ceva perfect și complet. De mii de ani a crescut și mai crește încă. Vârsta maturității sale – vârsta păcii netulburate – e posibil să nu vină niciodată. În zadar au căutat sistematicienii dreptului să mențină din punct de vedere doctrinal diviziunea între dreptul privat și dreptul public, pe care doctrina ne-a transmis-o și de care ei cred că nu se pot lipsi în practică. Nereușita acestor încercări – care într-adevăr au făcut pe mulți să abandoneze deosebirea – nu trebuie să ne surprindă. Diviziunea, de fapt, nu este dogmatică; {36}
sistemul dreptului este uniform și nu o poate îngloba. Diviziunea este istorică, rezultatul unei evoluții treptate și a împlinirii ideii de drept. Această idee este realizată mai întâi în sfera unde menținerea păcii se impune cu mai multă urgență pentru a asigura continuitatea activității economice – adică acea a relațiilor între indivizi. Menținerea păcii într-o sferă mai largă devine esențială numai pentru dezvoltarea mai departe a civilizației care se ridică pe acest fundament. Acest scop este servit de dreptul public, care nu se deosebește formal de dreptul privat, dar este resimțit ca ceva diferit. Deosebirea se explică prin faptul că a atins mult mai târziu dezvoltarea la care ajunsese de mult dreptul privat. În dreptul public, protecția drepturilor existente nu este încă

atât de puternic dezvoltată ca în dreptul privat.[8] Formal, lipsa de maturitate a dreptului public se recunoaște cel mai ușor prin faptul că a rămas în urma dreptului privat sub aspectul sistematizării. Dreptul internațional este încă și mai înapoiat. Raportul dintre națiuni mai recunoaște încă violența arbitrară ca soluție permisă în anumite condiții, în timp ce, în restul situațiilor reglementate de dreptul public, violența arbitrară sub formă de revoluție, deși nu este suprimată cu eficacitate, este în afara legii. În domeniul dreptului privat această violență este cu totul ilegală, cu excepția actului de autoapărare, când este îngăduită în circumstanțe excepționale ca un gest de protecție legală.

Faptul că ceea ce a devenit drept a fost mai înainte nedrept sau, ca să ne exprimăm mai precis, indiferent din punct de vedere legal, nu este un defect al ordinii legale. Cei care încearcă să justifice juridic și etic ordinea legală pot să îl resimtă astfel. Dar a stabili acest fapt nu dovedește cu niciun chip că desființarea sau modificarea sistemului de proprietate este necesară sau utilă. Străduința de a demonstra pornind de la acest fapt că cererile de desființare a proprietății ar fi legale este absurdă.

3
Teoria violenței și teoria contractului

Ideea de drept triumfă numai cu încetul și cu greutate. Numai cu încetul și cu greutate respinge aceasta principiul violenței. Iarăși și iarăși se
{37} produc reacții; iarăși și iarăși istoria dreptului trebuie să o ia, din nou, de la capăt. Despre vechii germani, Tacit relatează: *pigrum quin immo et iners videtur sudore adquirere quod possis sanguine parare* (Pare cel puțin inutil, chiar plicticos, să dobândești un lucru cu trudă și sudoare, pe care l-ai fi putut înșfăca prin vărsare de sânge).[9] Este o mare distanță de la acest fel de a vedea la concepțiile care domină viața economică modernă.

Acest contrast de perspectivă transcende problemele proprietății și cuprinde întreaga noastră atitudine față de viață. Este contrastul dintre o modalitate de gândire feudală și una burgheză. Cea dintâi se

[8] Liberalismul a încercat să extindă protecția drepturilor dobândite mărind sfera drepturilor publice subiective și extinzând protecția legală prin intermediul instanțelor judecătorești. Etatismul și socialismul, dimpotrivă, încearcă să restrângă din ce în ce mai mult sfera dreptului privat în favoarea dreptului public.

[9] Tacit, *Germania*, pag. 14.

exprimă în gândirea romantică, a cărei frumusețe ne încântă, deși felul ei de concepe viața ne poate vrăji numai în clipe trecătoare și când impresia poeziei este încă proaspătă.[10] Cea de a doua este dezvoltată sub forma unui mare sistem în filosofia socială liberală; la construcția acestui sistem au colaborat mințile cele mai alese ale tuturor vremurilor. Grandoarea sa este reflectată în literatura clasică. În liberalism, omenirea devine conștientă de forțele care îi îndrumă dezvoltarea. Întunericul care acoperea potecile istoriei este risipit. Omul începe să înțeleagă viața socială și îi permite să se dezvolte în mod conștient.

Punctul de vedere feudal nu a fost supus unei sistematizări la fel de închegate. Teoria violenței nu putea fi gândită până la concluzia ei logică. Dacă cineva ar fi încercat să dezvolte până la ultimele consecințe principiul violenței, chiar numai în gând, caracterul său antisocial s-ar fi demascat imediat. El duce la haos, la războiul tuturor împotriva tuturor. Niciun sofism nu poate să evite această concluzie. Toate teoriile sociale antiliberale trebuie, în mod necesar, să rămână fragmentate sau să ajungă la cele mai absurde concluzii. Când ele acuză liberalismul că nu ia în considerare decât ceea ce este pământesc, că neglijează lucrurile mai înalte de dragul luptelor meschine ale vieții cotidiene, ele nu fac altceva decât să forțeze broasca unei uși deschise. Deoarece liberalismul nu a pretins niciodată a fi mai mult decât filosofia unei vieți pământești. Învățătura sa nu se ocupă decât de acțiunea și de abținerea de la acțiune pământească. Nu a pretins niciodată că va dezvălui ultimul și cel mai mare secret al omului. Învățăturile antiliberale promit totul. Ele promit fericire și liniște sufletească, ca și cum omul ar putea căpăta aceste binecuvântări din afară. Numai un singur lucru este sigur: că sub regimul sistemului lor social ideal oferta de bunuri necesare vieții ar descrește într-o măsură considerabilă. Iar cu privire la valoarea celor ce se oferă în compensație, părerile sunt cel puțin împărțite.[11]

Ultimul expedient al celor care critică idealul liberal al societății este încercarea de a-l distruge cu armele pe care el însuși le oferă. Ei caută să demonstreze că idealul liberal servește și vrea să servească numai interesele unei singure clase; că pacea către care tinde favorizează {38}
numai un cerc restrâns și este dăunătoare tuturor celorlalte. Chiar și

[10] O subtilă ironizare poetică a dezideratului romantic „unde ești tu, acolo este și fericirea" se găsește în experiența consilierului Knapp din povestea lui Andersen, „Galoșii aducători de noroc".

[11] Wiese, *Der Liberalismus in Vergangenheit und Zukunft,* Berlin, 1917, pag. 58 et seq.

ordinea liberală înfăptuită în statul constituțional modern este întemeiată pe violență. Contractele libere pe care acesta pretinde că se sprijină sunt în realitate, spun ei, numai condiții ale unei păci dictate învinșilor de către învingători, condițiile fiind valabile numai atâta vreme cât continuă puterea din care au izvorât, și nu mai mult. Orice proprietate este întemeiată pe violență și menținută prin violență. Muncitorii liberi din societatea liberală nu sunt alții decât încătușații din timpurile feudale. Antreprenorul îi exploatează așa cum stăpânul feudal își exploata șerbii, așa cum un plantator își exploata sclavii. Faptul că astfel de obiecții și altele asemănătoare pot fi exprimate și crezute arată în ce măsură a decăzut înțelegerea teoriilor liberale. Dar aceste obiecții nu atenuează cu nimic lipsa unei teorii sistematice a mișcării împotriva liberalismului.

Concepția liberală a vieții sociale a creat sistemul economic întemeiat pe diviziunea muncii. Expresia cea mai evidentă a economiei de schimb este așezarea orășenească, care este cu putință numai într-o astfel de economie. În orașe, doctrina liberală a fost dezvoltată într-un sistem închegat și în ele a găsit cei mai mulți susținători. Dar, pe măsură ce bogăția creștea mai mult și mai repede și cu cât creștea, în consecință, numărul de imigranți de la sate către orașe, cu atât mai puternice deveneau atacurile pe care liberalismul le suferea din partea principiului violenței. Populația venită de la țară își găsește curând locul în viața urbană și adoptă repede la exterior maniere și purtări orășenești, dar rămâne vreme îndelungată străină de gândirea civică. O filosofie socială nu poate fi la fel de ușor însușită ca o haină nouă. Trebuie câștigată, și anume câștigată cu efortul gândirii. Astfel, găsim tot mereu în istorie că epoci de răspândire puternică a gândirii liberale, când bogăția se înmulțește odată cu dezvoltarea diviziunii muncii, alternează cu epoci în care principiul violenței își recâștigă supremația – în care bogăția descrește pentru că diviziunea muncii decade. Creșterea orașelor și a vieții orășenești a fost prea rapidă; a fost mai mult extensivă decât intensivă. Noii locuitori ai orașelor au devenit cetățeni în mod superficial, nu și în modul de gândire. Astfel, odată cu înmulțirea lor, sentimentul civic a intrat în declin. De stânca aceasta s-au sfărâmat toate epocile culturale animate de spiritul burghez al liberalismului; tot de stânca aceasta pare că se va sfărâma și propria noastră cultură burgheză, cea mai grandioasă din tot cursul istoriei. Mai amenințători decât barbarii care asaltau zidurile cetății din afară

sunt cetățenii neasimilați dinăuntru – aceia care sunt citadini numai în manierele exterioare, dar nu și în gândire.

Generațiile recente au fost martore la o renaștere puternică a principiului violenței. Imperialismul modern, al cărui rezultat a fost Primul Război Mondial cu toate consecințele sale dezastruoase, dezvoltă vechile idei ale apărătorilor principiului violenței sub o mască nouă. Dar, desigur, nici chiar imperialismul nu a fost în stare să opună {39}
teoriei liberale un sistem propriu complet. Este exclus ca teoria potrivit căreia lupta ar fi forța motrice a creșterii societății să ducă într-un fel oarecare la o teorie a cooperării – totuși orice teorie socială trebuie să fie o teorie a cooperării. Teoria imperialismului modern este caracterizată prin întrebuințarea anumitor expresii științifice, cum sunt doctrina luptei pentru existență, a spațiului vital și a conceptului de rasă. Odată cu acestea s-au pus în circulație o mulțime de sloganuri, devize care s-au dovedit eficace numai pentru propagandă și pentru nimic altceva. Toate ideile vânturate de imperialismul modern au fost de mult demascate de liberalism ca doctrine false.

Poate că cel mai puternic dintre argumentele imperialiste este cel care derivă dintr-o concepție total greșită despre esența proprietății asupra mijloacelor de producție într-o societate în care munca este divizată. Aceasta consideră că una dintre cele mai importante misiuni este înzestrarea națiunii cu propriile ei resurse, precum mine de cărbuni, materii prime, vapoare, porturi etc. Este clar că un asemenea argument derivă din concepția potrivit căreia proprietatea naturală asupra acestor mijloace de producție este nedivizată și că numai aceia care le *au* la propriu, în mod fizic, beneficiază de ele, fără a-și da seama că acest punct de vedere duce logic la doctrina socialistă privitoare la caracterul proprietății mijloacelor de producție. Deoarece, dacă este nedrept că germanii nu posedă propriile lor plantații nemțești de bumbac, de ce oare să nu fie drept ca fiecare german să posede mina *sa* proprie de cărbuni, țesătoria *sa* proprie? Este oare posibil ca un german să pretindă că o exploatare de minereu de fier este într-o măsură mai mare a *sa* atunci când este stăpânită de către un cetățean german decât atunci când este proprietatea unui cetățean francez?

Imperialiștii sunt de acord cu socialiștii numai în problema criticii proprietății burgheze. Dar socialiștii au încercat să schițeze un plan coerent al ordinii sociale viitoare, lucru pe care imperialiștii nu l-ar putea face.

4
Proprietatea colectivă asupra mijloacelor de producție

Încercările cele mai vechi de a reforma proprietatea pot fi descrise cu exactitate ca niște tentative de a realiza cea mai mare egalitate posibilă în distribuția bogăției, indiferent dacă aceasta se face din considerente de utilitate socială sau de dreptate socială. Toți ar trebui să posede un anumit minimum, iar nimeni mai mult de un anumit maximum. Toată lumea să posede cam aceeași avere – pe scurt, acesta era scopul. Mijloacele în vederea atingerea acestui scop erau întotdeauna aceleași.
{40} Propunerea obișnuită era confiscarea în întregime sau în parte a proprietății, urmată de o redistribuire. O lume populată doar de agricultori, care să-și satisfacă singuri nevoile proprii, lăsând loc pentru cel mult câțiva meșteșugari – aceasta era societatea ideală către care se tindea. Dar astăzi nu trebuie să ne mai preocupe asemenea propuneri. Ele devin impracticabile într-o economie bazată pe diviziunea muncii. O cale ferată, o fabrică de laminate, o industrie de mașini nu pot fi distribuite. Dacă aceste idei ar fi fost puse în practică acum câteva secole sau milenii, am fi încă la același nivel de dezvoltare economică la care eram atunci – desigur, în afară de cazul în care n-am fi decăzut la o stare aproape identică cu cea a animalelor. Pământul ar fi putut susține numai o fracțiune din populația pe care o hrănește astăzi și fiecare ar fi dispus de mai puține bunuri decât chiar cel mai sărac membru al unui stat industrial. Întreaga noastră civilizație se bazează pe faptul că oamenii au reușit întotdeauna să respingă atacul redistribuitorilor. Dar ideea de redistribuire se bucură încă de mare popularitate, chiar și în țările industriale. În acele țări în care predomină agricultura, doctrina se numește, nu tocmai nimerit, socialism agrar și este țelul și rațiunea de a fi a mișcărilor de reformă socială. A fost pârghia principală a marii revoluții rusești, care a transformat vremelnic, împotriva voinței lor, pe șefii revoluționari, marxiști pursânge, în protagoniști ai idealului său. S-ar putea să triumfe în restul lumii și în scurtă vreme să distrugă cultura pe care a construit-o efortul de milenii. Pentru toate acestea, repet, chiar și un singur cuvânt de critică este de prisos. În această problemă părerile nu sunt împărțite. Este aproape inutil să dovedim astăzi că este cu neputință întemeierea unei organizații sociale capabile să susțină sutele de milioane de oameni ai rasei albe pe baza unui „comunism agrar și domestic”.

Încă demult, un nou ideal social s-a substituit fanatismului naiv egalitar al redistribuitorilor: acum nu redistribuția, ci proprietatea comună este deviza socialismului. Desființarea proprietății private asupra mijloacelor de producție, trecerea mijloacelor de producție în proprietatea comunității, acesta este unicul scop al socialismului.

În forma ei cea mai puternică și pură, ideea socialistă nu mai are nimic în comun cu idealul redistribuirii proprietății. La fel de îndepărtată este și de concepția nebuloasă a proprietății comune asupra mijloacelor de consum. Țelul ei este de a face posibilă pentru fiecare o existență adecvată. Dar ideea socialistă nu este atât de puțin rafinată încât să creadă că se poate ajunge la așa ceva prin distrugerea sistemului social bazat pe diviziunea muncii. Într-adevăr, aversiunea pentru economia de piață, care-i caracterizează pe entuziaștii redistribuirii, supraviețuiește; dar socialismul caută să desființeze comerțul altfel decât prin desființarea diviziunii muncii și reîntoarcerea la autarhia {41} economiei autonome a familiei sau măcar la organizația mai simplă de schimb a districtului agricol de sine stătător și autarhic.

O astfel de idee socialistă nu s-ar fi putut naște mai înainte ca proprietatea privată asupra mijloacelor de producție să fi luat caracterul pe care îl posedă în societatea bazată pe diviziunea muncii. Legătura reciprocă a unităților productive separate trebuie mai întâi să atingă punctul la care producția pentru satisfacerea cererii externe este regula, înainte ca ideea de proprietate comună asupra mijloacelor de producție să poată lua o formă definitivă. Ideile socialiste nu puteau fi destul de clare mai înainte ca filosofia socială liberală să fi dezvăluit caracterul producției sociale. În acest sens și numai în acest sens, socialismul poate fi privit ca o consecință a filosofiei liberale.

Oricare ar fi felul nostru de vedea utilitatea și practicabilitatea sa, trebuie să admitem că ideea socialismului este în același timp și grandioasă și simplă. Chiar și adversarii săi cei mai hotărâți nu vor fi în stare să-i refuze o examinare amănunțită. Se poate spune, de fapt, că este una dintre cele mai ambițioase creații ale spiritului omenesc. Încercarea de a reclădi societatea pe o bază nouă, ruptă de toate formele tradiționale de organizare socială, de a concepe un nou plan de organizare mondială și de a prevedea formele pe care toate treburile omenești le vor avea de luat în viitor – acesta este un plan atât de măreț, atât de temerar, încât a stârnit cu drept cuvânt cea mai mare admirație. Dacă vrem să salvăm lumea de la barbarie trebuie să învingem socialismul, însă nu-l putem da la o parte fără nicio grijă.

5
Teoriile despre evoluția societății

Un șiretlic vechi al inovatorilor politici este acela de a descrie ceea ce ei doresc să realizeze ca ceva strămoșesc și natural, ca ceva care a existat dintru început și s-a pierdut numai din pricina unei nefericite dezvoltări istorice. Oamenii, spun ei, trebuie să se întoarcă la acea stare de lucruri și să reînvie „epoca de aur". Astfel, adepții dreptului natural explică drepturile pe care le cer pentru individ ca niște drepturi înnăscute și inalienabile, cu care l-a înzestrat natura. N-ar fi, chipurile, vorba de o inovație, ci despre o restaurare a „drepturilor eterne, care strălucesc pe deasupra neatinse și indestructibile ca și stelele". În același fel a luat naștere și utopia romantică a proprietății comune ca instituție a antichității îndepărtate. Aproape toate popoarele au cunoscut acest
{42} vis. În Roma Antică există legenda epocii de aur a lui Saturn, descrisă în termeni elogioși de către Virgiliu, Tibullus și Ovidiu și lăudată de către Seneca.[12] Acelea erau zilele fericite și fără griji, când nimeni nu avea proprietate privată și toată lumea prospera în abundența unei naturi generoase.[13] Socialismul modern, desigur, își închipuie că este deasupra unei concepții simpliste și puerile, dar visele sale se deosebesc prea puțin de cele ale romanilor din timpul imperiului.

Doctrina liberală a accentuat rolul important pe care l-a jucat proprietatea privată asupra mijloacelor de producție în evoluția civilizației. Socialismul s-ar fi putut mulțumi să nege să era util să mai mențină instituția proprietății de acum înainte, fără să nege în același timp utilitatea acestei proprietăți în trecut. Marxismul procedează într-adevăr astfel când prezintă epocile producției simple și a celei capitaliste ca etape necesare în dezvoltarea societății. Dar, pe de altă parte, se alătură celorlalte doctrine socialiste, condamnând cu o puternică demonstrație de indignare morală toată proprietatea privată care a apărut în cursul istoriei. A fost odată ca niciodată, când timpurile erau bune și proprietatea privată nu exista; timpuri bune vor veni iarăși când proprietatea privată va fi desființată.

---

[12] Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt,* ed. a 2-a, München, 1912, vol. II, pag. 577 et seq.

[13] *Ipsaque tellus omnia liberius nullo poscente ferebat* (Vergil, *Georgica*, I, pag. 127 et seq.) [„... și pământul pe-atuncea / Darnic mai mult întindea orișice, necerându-i-o nimeni" (Vergiliu, Georgicele, I, v. 127-128, în *Bucolice, Georgice*, Editura pentru literatură universală, București, 1967, p. 84) – n.ed.]

Pentru ca un asemenea punct de vedere să pară plauzibil, tânăra știință a istoriei economice avea să furnizeze probele. S-a construit din tot felul de bucăți o teorie care să demonstreze deținerea ancestrală în comun a pământurilor. Era o vreme, s-a spus, când pământul era proprietatea comună a tuturor membrilor tribului. La început, toți îl foloseau în comun; doar mai târziu, pe când proprietatea comună se mai menținea încă, ogoarele au fost distribuite membrilor tribului pentru folosință individuală. Dar distribuirile se reînnoiau neîncetat, la început în fiecare an, apoi la intervale mai lungi de timp. Potrivit acestui fel de a vedea lucrurile, proprietatea privată ar fi o instituție relativ tânără. Modul în care a luat naștere nu este destul de clar. S-a presupus că s-a impus treptat, mai mult sau mai puțin în virtutea obișnuinței, prin omisiuni în redistribuție – firește, dacă cineva nu dorește să pună la originea ei o dobândire ilegală. Astfel s-a văzut că a fost o greșeală să se acorde proprietății private prea multă influență în istoria civilizației. S-a argumentat că agricultura s-ar fi dezvoltat sub regimul proprietății comune cu distribuții periodice. Pentru ca un om să are și să semene ogorul este nevoie să i se garanteze numai produsul muncii sale și în acest scop posesiunea anuală este suficientă. Ni se spune că explicația originii proprietății pământului prin ocuparea țarinilor fără stăpâni este greșită; că pământul neocupat nu a fost niciun moment nestăpânit. Peste tot, în timpurile de demult ca și astăzi, omul a declarat că pământul aparținea obștii sau statului; în consecință, în {43}
vremurile trecute, tot atât de mult ca și în prezent, luarea în posesie a pământurilor fără stăpân nu ar fi putut să aibă loc.[14]

De pe aceste culmi ale cunoștințelor istorice proaspăt dobândite se putea privi cu amuzament compătimitor la învățăturile filosofiei sociale liberale. Oamenii erau convinși că proprietatea privată era, neîndoielnic, *numai* o categorie istorico-legală, ceea ce se considera lucru dovedit. Proprietatea nu ar fi existat *dintotdeauna*; ea n-ar fi nimic mai mult decât o excrescență destul de indezirabilă a culturii și de aceea ar putea fi desființată. Socialiștii de toate felurile, dar în special marxiștii, erau zeloși în propagarea acestei idei. Ele au adus scrierilor celor care le preconizau o popularitate de care cercetările de istorie economică erau lipsite.

Dar cercetări mai recente au infirmat prezumția că proprietatea comună a pământului cultivabil ar fi fost o etapă esențială la toate

[14] Laveleye, *Das Ureigentum,* trad. în germană de Bücher, Leipzig, 1879, pag. 514 et seq.

popoarele, că ar fi fost forma primitivă de proprietate (*Ureigentum*). Ele au demonstrat că „mir"-ul rusesc a luat naștere în timpurile moderne sub presiunea iobăgiei și a impozitului pe cap de locuitor, că nu existau cooperative Hauberg în ținutul Sieger înainte de secolul al XVI-lea, că așa numitele întovărășiri de curți țărănești din Trier (*Gehöfterschaften*) s-au format în secolul al XIII-lea sau poate numai în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea și că „zadruga" slavilor din sud a luat naștere din pricina introducerii sistemului bizantin de taxare.[15] Istoria veche a agriculturii germane nu a fost încă suficient clarificată; aici nu s-a putut forma o părere unanimă cu privire la chestiunile importante. Interpretarea informațiilor răzlețe pe care le dau Cezar și Tacit prezintă dificultăți speciale. Dar în încercarea de a-i înțelege nu trebuie niciodată să trecem cu vederea faptul că în vechea Germanie condițiile așa cum sunt descrise de acești doi autori aveau o trăsătură caracteristică, și anume că pământul arabil de bună calitate era atât de abundent încât chestiunea proprietății pământului nu era încă economic relevantă. „Superest ager" (pământurile arabile abundă), acesta este faptul fundamental al condițiilor agrare germane în timpul lui Tacit.[16]

Cu toate acestea, în fond nu este necesar să se țină seama de dovezile aduse de istoria economică ce contrazic doctrina proprietății primitive (*Ureigentum*), pentru a vedea că această doctrină nu oferă niciun argument împotriva proprietății private asupra mijloacelor
{44} de producție. Dacă proprietatea privată a fost precedată peste tot de proprietatea obștească sau nu, este irelevant când formăm o judecată asupra înfăptuirilor ei istorice și asupra funcției ei în structura economică a prezentului și viitorului. Chiar dacă s-ar putea demonstra că proprietatea obștească a fost odată baza legii agrare pentru toate națiunile și că proprietatea privată a luat naștere prin obținere ilegală, încă nu s-ar dovedi nici pe departe că agricultura rațională și intensivă s-ar fi putut dezvolta fără proprietatea privată. Chiar mai puțin admisibil ar fi a conchide din asemenea premise că proprietatea privată ar putea sau ar trebui să fie desființată.

[15] Below, *Probleme der Wirtschaftsgeschichte,* Tübingen, 1920, pag. 13 et seq.
[16] Tacit, *Germania*, 26.

II. SOCIALISMUL

I

Statul și activitatea economică

Țelul socialismului este transferul mijloacelor de producție din proprietatea privată în proprietatea societății organizate, a statului.[1] Statul socialist stăpânește toți factorii materiali de producție și astfel dirijează producția. Acest transfer nu trebuie să fie efectuat cu respectarea cuvenită a formalităților elaborate pentru transferuri de proprietate, potrivit legii ajunse în vigoare în epoca istorică întemeiată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Încă și mai puțin importantă într-un astfel de proces de transfer este terminologia tradițională a dreptului. Proprietatea este puterea de a dispune, și când această putere de a dispune este despărțită de numele ei tradițional și este predată unei instituții legale sub un nume nou, vechea terminologie este esențialmente lipsită de importanță în acest caz. Nu cuvântul, ci lucrul trebuie să fie luat în considerare. Limitarea drepturilor pe care le au proprietarii, precum și transferul formal sunt mijloace de socializare. Dacă statul ia puterea de a dispune de la proprietar, puțin câte puțin, prin extinderea influenței sale asupra producției; dacă puterea statului de a determina ce direcție să ia producția și ce fel de producție să aibă loc este sporită, atunci proprietarul rămâne în cele din urmă proprietar numai cu numele și proprietatea a trecut de fapt în mâinile statului. {45}

Adesea oamenii nu reușesc să perceapă diferența fundamentală care există între ideile liberale și cele anarhiste. Anarhismul respinge toate organizațiile sociale coercitive și repudiază constrângerea ca tehnică de conducere socială. Anarhismul dorește, în fapt, desființarea statului și a ordinii legale, fiind convins că societatea ar duce-o mai bine fără

[1] Termenul „comunism" are aceeași semnificație ca cel de „socialism". Utilizarea acestor două cuvinte s-a schimbat în repetate rânduri în cursul deceniilor trecute, dar totdeauna chestiunea care i-a despărțit pe socialiști de comuniști a fost numai una de tactică politică. Ambele țintesc la socializarea mijloacelor de producție.

{46} ele; nu se teme de dezordinea anarhică, deoarece crede că fără constrângere oamenii s-ar uni în vederea cooperării sociale și s-ar comporta așa cum cere viața socială. Anarhismul ca atare nu este nici liberal, nici socialist: se mișcă pe un plan diferit de al amândurora. Oricine neagă ideea fundamentală a anarhismului, oricine neagă că este sau va fi posibil ca oamenii să fie uniți fără constrângere într-o ordine legală, în scop de cooperare pașnică, va repudia idealurile anarhiste, indiferent dacă sunt liberale sau socialiste. Toate teoriile liberale și socialiste, întemeiate pe o conexiune strict logică de idei, și-au construit sistemele acordând considerația cuvenită constrângerii, respingând cu totul anarhismul. Ambele recunosc necesitatea unei ordini legale, deși pentru niciuna ordinea nu este aceeași în conținut și extindere. Liberalismul nu contestă nevoia pentru o ordine legală atunci când restrânge câmpul de activitate al statului și, cu siguranță, nu consideră statul ca pe un rău sau ca pe un rău necesar. Atitudinea sa față de problema proprietății, și nu aversiunea sa față de „persoana" statului, este caracteristica punctului de vedere liberal în problema statului. De vreme ce liberalismul dorește proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, trebuie, în mod logic, să respingă tot ceea ce intră în conflict cu acest ideal. În ceea ce privește socialismul, din clipa în care a respins în mod fundamental anarhismul, trebuie, în mod necesar, să extindă domeniul controlat de ordinea constrângătoare a statului, fiindcă țelul său explicit este desființarea „anarhiei producției". Departe de a desființa statul și constrângerea, socialismul caută să extindă activitatea guvernamentală la un domeniu pe care liberalismul l-ar lăsa liber. Scriitorii socialiști, în special aceia care recomandă socialismul din motive etice, spun cu predilecție că într-o societate socialistă binele public ar fi țelul principal al statului, în timp ce liberalismul nu are în vedere decât binele unei anumite clase. Valoarea unei forme sociale de organizare, liberală sau socialistă, poate fi judecată numai după ce o investigație temeinică a scos la iveală un tablou clar al realizărilor ei. Dar că numai socialismul are în vedere binele public poate fi negat din capul locului. Liberalismul proclamă proprietatea privată asupra mijloacelor de producție nu pentru că dorește să-i ajute pe proprietari, ci pentru că de la o astfel de organizare economică se așteaptă un nivel mai ridicat de trai pentru întreaga populație. În sistemul economic liberal s-ar produce mai mult decât în sistemul socialist, iar de surplus nu ar beneficia numai proprietarii. De aceea, potrivit liberalismului,

combaterea erorilor socialismului nu este cu niciun chip în interesul exclusiv al celor bogați. Chestiunea privește chiar și pe cei mai săraci, cărora socialismul le-ar dăuna tot atât de mult. Indiferent dacă se acceptă sau nu această afirmație, a imputa liberalismului un interes îngust, de clasă, este o eroare categorică. De fapt, sistemele nu se deosebesc prin țelul lor, ci prin mijloacele prin care doresc să-l atingă.

2

„Drepturile fundamentale" din teoria socialistă

Programul filosofiei liberale a fost rezumat într-un număr de puncte, care au fost prezentate ca cerințe ale dreptului natural. Acestea sunt drepturile omului și ale cetățenilor, care au constituit obiectul războaielor de eliberare din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. Ele sunt înscrise cu litere mari în toate legile constituționale compuse sub influența mișcărilor politice ale acelor vremuri. Chiar și susținătorii liberalismului ar putea, cu drept cuvânt, să se întrebe dacă acesta este locul lor cel mai nimerit, deoarece, în formă și stil, ele nu sunt atât de mult paragrafe legale menite să fie incluse în legi cu efecte practice, cât sunt un program politic de urmat în legislație și în administrația publică. În orice caz, un lucru este clar: nu ajunge să fie incluse ceremonios în legile fundamentale ale statelor și în constituții; spiritul lor trebuie să pătrundă în statul întreg. Puțin folos a avut cetățeanul din Austria în urma faptului că legea fundamentală a statului îi dădea dreptul „să-și exprime părerea liber, prin viu grai, prin scris, prin tipar sau reprezentare grafică, în cadrul limitelor legale". Aceste limite legale nu împiedicau exprimarea liberă a ideilor mai puțin decât dacă legea fundamentală nu ar fi fost niciodată promulgată. În Anglia nu există niciun act constituțional care privește exprimarea liberă a ideilor; cu toate acestea, în Anglia, exprimarea și presa sunt realmente libere, pentru că spiritul care se manifestă în baza principiului libertății de gândire este impregnat în întreaga legislație engleză. {47}

Imitând aceste drepturi politice fundamentale, unii scriitori antiliberali au încercat să stabilească drepturi economice de bază. În această încercare, țelul lor este dublu: pe de o parte ei doresc să arate insuficiența unei ordini sociale care nu garantează nici măcar aceste pretinse drepturi naturale ale omului; pe de altă parte, doresc să creeze câteva sloganuri eficace și ușor de memorat, care să servească drept propa-

gandă pentru ideile lor. Este de obicei departe de mințile autorilor lor gândul că, pentru a stabili o ordine socială corespunzătoare idealurilor pe care ei le exprimă, stabilirea legală a acestor drepturi fundamentale ar putea să nu fie de ajuns. Majoritatea autorilor, cel puțin cei mai vechi, știau că scopul aspirațiilor lor va fi atins doar prin socializarea mijloacelor de producție. Drepturile economice de bază fuseseră elaborate numai pentru a arăta cerințele pe care o ordine socială trebuie să le satisfacă, erau o critică mai degrabă decât un program. Considerate din acest punct de vedere, ne lasă să întrezărim ceea ce ar trebui să înfăptuiască socialismul, potrivit părerii susținătorilor săi.

{48} După Anton Menger, socialismul presupune de obicei trei drepturi economice fundamentale – dreptul la produsul integral al muncii, dreptul la existență și dreptul la muncă.[2]

Orice activitate de producție cere cooperarea factorilor materiali și personali de producție: este combinarea cu un anume scop a pământului, capitalului și a muncii. Cât de mult a contribuit fizic fiecare dintre acești factori la rezultatul producției nu poate fi stabilit. Cât de mult din valoarea produsului trebuie să fie atribuit fiecărui factor în parte este o întrebare la care cumpărătorii răspund zilnic și oră de oră pe piață, deși explicația științifică a acestui proces a ajuns la rezultate satisfăcătoare numai în timpuri foarte recente și aceste rezultate sunt încă departe de a fi definitive. Formarea prețurilor de piață ale tuturor factorilor implicați în producție atribuie fiecăruia o importanță corespunzătoare participării sale la producție. În structura prețului bunului final, fiecare factor intră cu o proporție echivalentă cu produsul colaborării. Astfel, muncitorul primește, în salariu, întregul produs al muncii pe care a depus-o. În lumina teoriei subiective a valorii, cererea respectivă a socialismului apare, așadar, cu totul absurdă. Dar pentru profani nu este așa. Felul în care această cerere este formulată decurge din concepția că valoarea derivă numai din muncă. Oricine adoptă această concepție despre valoare va vedea în cererea de desființare a proprietății private asupra mijloacelor de producție o cerere de a da muncitorului întregul produs al muncii. Inițial, această cerere este negativă – excluderea oricărui fel de venit care nu este bazat pe muncă. Dar, de îndată ce se purcede la construirea unui sistem pe baza acestui principiu, intervin obstacole de neînvins, dificultăți ce sunt consecința

[2] Anton Menger, *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung*, ed. 4-a, Stuttgart și Berlin, 1910, pag. 6.

acelor teorii de nesusținut ale formării valorii care au stabilit principiul dreptului la produsul integral al muncii. Toate sistemele de genul acesta s-au prăbușit. Autorii lor au trebuit să recunoască, în final, că tot ceea ce doreau era desființarea venitului nebazat pe muncă al indivizilor și că numai socializarea mijloacelor de producție putea să împlinească acest lucru. Din dreptul la întregul produs al muncii, care a preocupat ani de-a rândul multe minți, nu a mai rămas nimic în afară de sloganul – fără îndoială eficace pentru propagandă – care cere să fie desființat orice venit „necâștigat", obținut fără muncă.

Dreptul la existență poate fi definit în mai multe feluri. Dacă se înțelege prin aceasta pretenția la existență a oamenilor fără mijloace, inapți pentru muncă și fără rude care să-i îngrijească, atunci dreptul la existență este o instituție inofensivă, care a fost realizată în cele mai multe comunități încă de secole. Desigur, felul în care principiul a fost pus în practică poate lăsa ceva de dorit deoarece, pentru motive care țin de apariția sa din îngrijirea caritabilă a săracilor, nu dă celor săr- {49}
mani un titlu care să poată fi valorificat pe cale legală. Prin „dreptul la existență" însă socialiștii nu înțeleg aceasta. Definiția lor este: „fiecare membru al societății poate pretinde ca bunurile și serviciile necesare menținerii existenței sale să-i fie puse la dispoziție, în limitele mijloacelor existente, mai înainte de a fi satisfăcute nevoile mai puțin urgente ale altora".[3] Lipsa de precizie a conceptului de „menținere a existenței" și imposibilitatea de a recunoaște și a compara cât de urgente sunt nevoile diferitelor persoane dintr-un punct de vedere obiectiv fac din aceasta, în cele din urmă, o cerere pentru distribuția cea mai egală cu putință a bunurilor de consum. Forma pe care conceptul o ia uneori – ca nimeni să nu sufere de foame în timp ce alții au mai mult decât este considerat destul – exprimă cu și mai multă claritate această intenție. În fond, această năzuință la egalitate poate fi satisfăcută, sub aspectul său negativ, numai când toate mijloacele de producție au fost socializate și rezultatul producției este distribuit de către stat. Dacă, sub aspectul său pozitiv, poate vreodată să fie satisfăcută, este o altă problemă de care susținătorii dreptului la existență aproape că nici nu s-au interesat. Ei au argumentat că natura însăși permite tuturor oamenilor o existență suficientă și că numai din pricina instituțiilor sociale nedrepte este insuficientă aprovizionarea unei mari părți din omenire; iar dacă cei bogați ar fi lipsiți de tot ceea ce sunt lăsați să

[3] Anton Menger, op. cit., pag. 9

consume în plus, peste ceea ce este „necesar", fiecare ar putea să trăiască modest, dar bine. Doctrina socialistă a fost modificată numai sub influența criticii bazate pe legea lui Malthus privitoare la populație.[4] Socialiștii admit că în producția nesocialistă nu se produce îndeajuns pentru a aproviziona pe toți din abundență, dar argumentează că socialismul va spori într-o măsură atât de mare productivitatea muncii încât va fi cu putință să se creeze un paradis pământesc pentru un număr nelimitat de persoane. Chiar și Marx, altfel atât de discret, spune că societatea socialistă va face din nevoile fiecărui individ unitatea de măsură a distribuției.[5]

Un lucru este sigur însă, că recunoașterea dreptului la existență, în sensul cerut de teoreticienii socialiști, poate fi înfăptuită numai prin socializarea mijloacelor de producție. Este adevărat că Anton Menger a exprimat părerea că proprietatea privată asupra mijloacelor de producție ar putea să coexiste foarte bine cu dreptul la existență. În acest
{50} caz, pretențiile cetățenilor la ceea ce este necesar pentru existență vor trebui să fie considerate ca o ipotecă asupra venitului național, iar aceste pretenții vor trebui să fie satisfăcute mai înainte ca anumiți indivizi favorizați să primească un venit necâștigat. Dar chiar și el a trebuit să admită că dacă dreptul la existență ar fi acceptat integral, ar absorbi o parte atât de însemnată din venitul necâștigat și ar sustrage un beneficiu atât de mare din proprietatea privată încât foarte curând întreaga proprietate ar trece în stăpânire colectivă.[6] Dacă Menger și-ar fi dat seama că dreptul la existență presupunea implicit un drept la distribuția egală a bunurilor de consum, n-ar fi afirmat că era, în esență, compatibil cu proprietatea privată asupra mijloacelor de producție.

Dreptul la existență este foarte strâns legat de dreptul la muncă.[7] Baza ideii nu este atât de mult dreptul la muncă, cât o datorie de a munci. Legile care permit celui incapabil să muncească un fel de drept la îngrijire exclud pe cel capabil de la o favoare asemănătoa-

---

[4] Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, ed. a 5-a, Londra, 1817, vol. III, pag. 154 et seq.

[5] Marx, *Zur Kritik des sozialdemkratischen Parteiprogramms von Gotha*, editat de Kreibich, 1920, pag. 17.

[6] Anton Menger, op. cit., pag 10.

[7] Anton Menger, op. cit., pag 10 et seq. De asemenea Singer-Sieghart, *Das Recht auf Arbeit in Geschichtlicher Darstellung*, Jena, 1895, pag. 1 et seq.; Mutasoff, *Zur Geschichte des Rechts auf Arbeit mit besonderer Rücksicht auf Charles Fourier*, Berna, 1897, pag. 4 et seq.

re. Acesta are dreptul numai la o repartizare la muncă. Bineînțeles că scriitorii socialiști, și o dată cu ei politica socialistă mai veche, au o concepție diferită despre acest drept. Ei îl transformă, mai mult sau mai puțin explicit, într-un drept la o muncă potrivită cu înclinațiile și îndemânarea muncitorului, care este retribuită cu un salariu suficient pentru nevoile sale de subzistență. În spatele dreptului la muncă se ascunde aceeași idee care a dat naștere dreptului la existență, ideea că în condiții „naturale" – pe care trebuie să ni le închipuim ca existând înaintea și în afara ordinii sociale întemeiate pe proprietatea privată, dar care va fi restaurată de o constituție socialistă când proprietatea privată va fi fost desființată – fiecare om va fi în stare să-și procure un venit suficient prin muncă. Societatea burgheză, care a distrus această stare satisfăcătoare de lucruri, datorează indivizilor astfel păgubiți echivalentul pierderilor suferite. Se presupune că acest echivalent ar fi reprezentat tocmai prin dreptul la muncă. Vedem încă o dată vechea iluzie a mijloacelor de existență pe care se presupune că natura le oferă indiferent de stadiul de dezvoltare istorică a societății. De fapt, însă, natura nu oferă niciun fel de drepturi; și tocmai pentru că dă numai mijloacele de subzistență cele mai restrânse față de nevoile care sunt practic nelimitate, omul este forțat la activitate economică. Această activitate creează colaborarea socială; originea ei se datorează înțelegerii faptului că mărește productivitatea muncii și ridică nivelul de trai. Noțiunea, împrumutată de la cele mai naive teorii de drept natural, că în societate individul o duce mai rău decât în „starea primitivă mai liberă a naturii" și că societatea trebuie, ca să spunem așa, să-i cumpere îngăduința cu drepturi speciale este piatra unghiulară a expunerilor {51} asupra dreptului la muncă precum și asupra dreptului la existență.

Acolo unde producția este perfect ajustată nu există șomaj. Fenomenul șomajului este o consecință a schimbărilor economice. Acolo unde producția nu este împiedicată prin amestecul autorităților și al organizațiilor sindicale, șomajul este totdeauna numai un fenomen trecător pe care modificarea nivelului ratelor salariale tinde să-l îndepărteze. Prin intermediul unor instituții adecvate (de exemplu, prin extinderea oficiilor de plasare) care se vor dezvolta din mecanismul economic al pieței libere – adică acolo unde individul este liber să-și aleagă și să-și schimbe profesia și locul de muncă – durata cazurilor individuale de șomaj ar putea să fie scurtată atât de mult încât fenomenul să înceteze a mai fi considerat un impediment se-

rios.[8] Dar pretenția ca fiecare cetățean să aibă un drept la muncă în profesia sa obișnuită, cu un salariu echivalent ratelor salariale ale altor munci mai cerute, este cu totul nefondată. Organizarea producției nu se poate dispensa de o modalitate de a forța eventual schimbarea de profesie. În forma cerută de socialiști, dreptul la muncă este absolut impracticabil, și acesta nu este cazul numai într-o societate bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Într-adevăr, nici măcar comunitatea socialistă nu ar putea să acorde muncitorului dreptul de a fi activ numai în profesia sa obișnuită; căci și această societate ar avea nevoie de posibilitatea de a plasa forța de muncă la locurile unde ar fi cel mai mult cerută.

Cele trei drepturi economice de bază – al căror număr ar putea fi mărit cu ușurință – aparțin unei epoci revolute a mișcărilor de reformă socială. Importanța lor actuală este doar propagandistică, chiar dacă eficace în această privință. Socializarea mijloacelor de producție le-a înlocuit pe toate.

3
Colectivism și socialism

Contrastul dintre nominalism și realism, care străbate întreaga istorie a gândirii omenești de la Platon și Aristotel încoace, apare și în filosofia socială.[9] Deosebirea dintre atitudinea colectivistă și cea in-
{52} dividualistă față de problema entităților sociale nu se deosebește de atitudinea universalismului și cea a nominalismului față de conceptul speciilor. Dar, în sfera științelor sociale, acest contrast – căruia în filosofie atitudinea față de ideea de Dumnezeu i-a dat o semnificație care trece mult dincolo de limitele cercetărilor științifice – are cea mai mare importanță. Puterile care există și nu vor să sucombe găsesc în filosofia colectivistă arme pentru a-și apăra drepturile. Dar chiar și aici nominalismul este o forță activă, care încearcă să progreseze. Întocmai cum în sfera filosofiei nominalismul dizolvă vechile concepte ale speculației metafizice, tot așa și aici el dărâmă metafizica colectivismului sociologic.

---

[8] Ludwig von Mises, *Kritik des Interventionismus*, Jena, 1929, pag. 12 et seq.; și *Die Ursachen der Wirtschaftskrise*, Tübingen, 1931, pag. 25 et seq.

[9] Pribram, *Die Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie*, Leipzig, 1921, pag. 3 et seq.

Greșita întrebuințare politică a contrastului este clar vizibilă în forma teleologică pe care o îmbracă în etică și politică. Problema se pune aici altfel decât în filosofia pură. Întrebarea este dacă individul sau comunitatea trebuie să fie scopul.[10] Aceasta presupune un contrast între scopurile indivizilor și cele ale întregului social, un contrast pe care numai sacrificiul unei părți în favoarea celeilalte îl poate rezolva. Disputa asupra realismului sau nominalismului conceptelor devine o dispută asupra priorității scopurilor. Aici se naște o nouă dificultate pentru colectivism. Întrucât există mai multe colectivități sociale, ale căror scopuri par să fie în conflict tot atât de mult cât contrastează scopurile indivizilor cu cele ale colectivităților, conflictul intereselor lor se cere rezolvat. De fapt, colectivismul practic nu-și prea face griji în această privință. Colectivismul se comportă numai ca un apologet al claselor conducătoare și servește, într-un fel, ca polițist științific, mână în mână cu poliția politică, pentru protecția celor care se întâmplă să fie la putere.

Dar filosofia socială individualistă din epoca iluminismului a lichidat conflictul dintre individualism și colectivism. Se numește individualistă pentru că cea dintâi misiune a ei a fost să deschidă drumul pentru filosofia socială care a urmat, demonstrând falsitatea ideilor dominante ale colectivismului. Dar aceasta filosofie nu a înlocuit în niciun fel idolii sfărâmați ai colectivismului cu un cult al individului. Făcând din doctrina armoniei intereselor punctul de plecare al gândirii sociologice, această filosofie a întemeiat știința socială modernă și a arătat că, de fapt, conflictul de scopuri în jurul căruia gravita disputa nu exista ca atare, întrucât societatea este posibilă numai dacă individul găsește în ea o întărire a propriului său eu și a propriei sale voințe.

Mișcarea colectivistă a timpurilor noastre își extrage puterea nu dintr-o nevoie lăuntrică a gândirii științifice moderne, ci din voința politică a unei epoci care tânjește după romantism și misticism. {53}
Mișcările spirituale sunt revolte ale gândirii împotriva inerției, ale celor puțini împotriva celor mulți; ale celor care, pentru că au spiritul puternic, sunt mai tari singuri împotriva celor care se pot exprima numai în masă și în mulțime și care sunt semnificativi doar pentru că sunt numeroși. Colectivismul este contrariul tuturor acestor mișcări

[10] Dietzel, „Individualismus", în *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, ed. 3-a, vol. V, pag. 590, formulează diferența dintre principiul individual și principiul social. De asemenea și Spengler, *Preussentum und Sozialismus*, München, 1920, pag. 14.

spirituale, este arma tuturor acelora care doresc să distrugă mintea și gândirea. Astfel colectivismul zămislește „Noul Idol", „cel mai rece dintre toți monștrii reci": statul.[11] Exaltând această entitate misterioasă într-un fel de idol, acoperindu-l, în extravaganța fanteziei, cu toate virtuțile, purificându-l de toate scăderile[12] și exprimând o dispoziție mereu gata să sacrifice totul pe altarul său, colectivismul caută conștient să taie toate legăturile care unesc gândirea sociologică cu cea științifică. Aceasta se vede, cu maximum de claritate, mai ales la acei gânditori care au exercitat critica cea mai acerbă pentru a elibera gândirea științifică de toate elementele teleologice, în timp ce, în câmpul cunoașterii sociale, nu numai că au reținut ideile tradiționale și modalitățile teleologice de gândire, dar chiar, străduindu-se să justifice această procedură, au închis drumul prin care sociologia ar fi putut să câștige pentru sine libertatea de gândire la care ajunseseră științele naturale. Pentru teoria cunoașterii naturii, elaborată de Kant, nu există niciun fel de Dumnezeu, nicio ființă supraumană care să domine natura; totuși Kant consideră că istoria este „execuția unui plan ascuns al naturii cu scopul de a ajunge la o constituție de stat perfectă pe dinăuntru – și, pentru acest scop, de asemenea și pe dinafară – ca singura condiție în care poate să-și dezvolte toate abilitățile în umanitate".[13] În cuvintele lui Kant putem vedea cu deosebită claritate cum colectivismul modern nu mai are nimic a face cu vechiul realism al conceptelor, ci mai degrabă, deoarece s-a născut din nevoi politice și nu din nevoi filosofice, că ocupă o poziție specială, în afara științei, care nu poate să fie zdruncinată de atacuri bazate pe teoria cunoașterii. Herder, în partea a doua a lucrării sale *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit* (*Idei pentru o filosofie a istoriei omenirii*), a
{54} atacat violent filosofia critică a lui Kant, care îi apărea ca o ipostaziere „averroică"[14] a ceea ce constituie generalul. Oricine ar căuta să susțină

[11] Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra*, *Werke*, Krönersche Klassikerausgabe, vol. VI, pag. 59.

[12] P. Leroy-Beaulieu, *L'état moderne et ses fonctions*, ed. a 3-a, Paris 1900, pag. 11: „L'état étant conçu comme un être idéal, on le pare de toutes les qualités que l'on rêve et on le dépouille de toutes les faiblesses que l'on hait." [„Statul fiind conceput ca o ființă ideală este înzestrat cu toate calitățile visate și despuiat de toate slăbiciunile urâte"]; de asemenea, Bamberger, *Deutschland und der Sozialismus*, Leipzig, 1878, pag. 86 et seq.

[13] Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicherAbsicht*, *Sämtliche Werke*, Inselausgabe, vol. I, Leipzig, 1912, pag. 235.

[14] N.ed. Referire la Averroes (1126-1198), gânditor enciclopedic musulman, cunos-

că rasa, și nu individul, ar fi subiectul educației și civilizației, ar vorbi într-un mod de neînțeles „fiindcă rasa și specia sunt concepte generale, făcând excepție doar în măsura în care ele există în individ". Chiar dacă s-ar atribui acestui concept general toate perfecțiunile umanității – cultura și cea mai mare înțelepciune – pe care o îngăduie un concept ideal, „s-ar fi spus tot atât de puțin despre adevărata istorie a rasei noastre, cât aș fi spus eu dacă, vorbind despre animalitate, despre starea pietrificată, despre starea metalică în general, le-aș acorda atributele cele mai grozave, dar autocontradictorii în indivizii izolați".[15] În replica sa la aceasta, Kant desăvârșește divorțul colectivismului etico-politic de realismul conceptual filosofic. „Oricine ar spune că niciun cal nu are coarne, dar că specia cabalină este totuși înzestrată cu coarne, ar afirma o absurditate crasă. Căci atunci specia nu înseamnă nimic mai mult decât trăsătura cu care toți indivizii trebuie să fie conformi. Dar dacă înțelesul expresiei *specia umană* este – așa cum e cazul în general – ansamblul unei serii de generații, mergând spre infinitul (care nu poate să fie definit) și se presupune că această serie se apropie necontenit de linia destinului ei, care merge pe lângă ea, atunci nu este nicio contradicție în a spune că este asimptotică la ea în toate porțiunile și că totuși o întâlnește în totalitate – cu alte cuvinte că niciun inel de legătură dintre toate generațiile neamului omenesc nu-și împlinește destinul în întregime în afară de specie. Matematicienii ar putea elucida această problemă. Filosoful ar spune: destinul rasei umane ca întreg este progresul necontenit, iar înfăptuirea acestuia este doar o idee – dar sub toate aspectele o idee folositoare – a țelului către care, potrivit planului providenței, trebuie să îndreptăm eforturile noastre".[16] Caracterul teleologic al colectivismului este admis aici pe față și se deschide o prăpastie de netrecut între el și felul de gândire al cunoașterii pure. Cunoașterea intențiilor ascunse ale naturii stă în afara oricărei experiențe, iar propria noastră gândire nu ne dă nimic prin care am putea să formulăm un răspuns la întrebarea dacă acestea există sau cu privire la conținutul lor. Comportarea omului individual și a sistemelor sociale pe care le putem observa nu oferă o bază pentru

cut în particular pentru comentariile la Aristotel și susținerea aristotelismului.

[15] Herder, *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit*, *Sämtliche Werke*, ed. Suphan, vol. XIII, Berlin, 1887, pag. 345 et seq.

[16] Kant, *Rezension zum zweiten Teil von Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, *Werke*, vol. I, pag 267. În legătură cu aceasta, vezi și Cassirer, *Freiheit und Form*, Berlin, 1916, pag. 504 et seq.

vreo ipoteză. Nicio legătură logică nu poate să fie făcută între experiență și ceea ce trebuie sau putem să presupunem. Trebuie să credem
{55} – pentru că nu poate să fie dovedit – că împotriva voinței sale, omul face ceea ce-i poruncește natura, care știe mai bine; că el face ceea ce servește speciei, nu individului.[17] Aceasta nu este tehnica obișnuită a științei.

Colectivismul, este cert, nu poate fi explicat ca o necesitate științifică. Numai necesități politice îl pot explica. De aceea, nu se oprește, așa cum s-a oprit realismul conceptual, la afirmarea existenței reale a entităților sociale – numindu-le organisme și ființe vii în înțelesul propriu al cuvântului – ci le idealizează și le deifică. Gierke explică deschis și fără echivoc că trebuie să se adere ferm la „ideea unității reale a comunității", fiindcă numai aceasta face posibilă cerința ca individul să-și jertfească puterea și viața pentru națiune și stat.[18] Colectivismul, a spus Lessing, nu este nimic altceva decât „mantia tiraniei".[19]

În măsura în care conflictul între interesele comune ale întregului și interesele particulare ale individului ar fi existat în realitate, oamenii ar fi fost cu totul incapabili să colaboreze în cadrul societății. Raportul natural între ființele omenești ar fi războiul tuturor împotriva tuturor. Nu ar putea exista pace sau îngăduință reciprocă, ci numai armistiții trecătoare, care nu ar dura mai mult decât ar fi necesar din pricina oboselii unora sau a tuturor. Individul ar fi, cel puțin potențial, într-o continuă revoltă împotriva fiecăruia și a tuturor, la fel cum este în luptă necontenită cu fiarele de pradă și cu microorganismele. Concepția colectivă asupra istoriei, care este profund asocială, nu poate, prin urmare, să înțeleagă că instituțiile sociale s-ar fi născut altfel decât prin intervenția unui modelator al lumii de natura platonicului δημιουργός.[20] Acesta operează în istorie prin instrumentele sale, eroii, care îl conduc pe omul potrivnic acolo unde vrea modelatorul. Astfel voința individului este înfrântă. Acela care dorește să trăiască numai pentru sine însuși este forțat de reprezentanții Domnului pe pământ să asculte legea morală, care cere ca el să sacrifice bunăstarea în interesul Întregului și al dezvoltării sale viitoare.

[17] Kant, op. cit., pag. 228.

[18] Gierke, *Des Wesen der menschlichen Verbände*, Leipzig, 1902, pag. 34 et seq.

[19] Lessing, „Ernst und Falk", *Gespräche für Freimaurer*, *Werke*, Stuttgart, 1873, vol. V, pag. 80.

[20] N.tr.: Demiurg: numele creatorului lumii sau, prin extensie, principiul activ și creator al lumii.

Știința societății începe prin a pune capăt acestui dualism. Percepând că în sânul societății interesele diferiților indivizi sunt compatibile și că acești indivizi și comunitatea nu sunt în conflict, este în stare să înțeleagă instituțiile sociale fără să cheme în ajutor zei și eroi. Ne putem lipsi de Demiurgul care îl împinge pe individ într-un colectivism împotriva voinței sale, de îndată ce înțelegem cum cooperarea socială îi dă mai mult decât ia de la el. Chiar fără a presupune un „plan ascuns al naturii" putem înțelege dezvoltarea către o formă mai închegată de {56}
societate, când vedem că fiecare pas pe drumul acesta este în avantajul celor care îl fac și nu numai al strănepoților lor îndepărtați.

Colectivismul nu are nimic de spus împotriva noii teorii sociale. Acuzațiile sale repetate fără încetare, potrivit cărora această teorie nu înțelege importanța colectivităților, în special a acelora denumite stat și națiune, arată doar că nu a observat felul în care cadrul problemei s-a schimbat sub influența sociologiei liberale. Colectivismul nu mai încearcă să construiască o teorie completă a vieții sociale: cel mai bun lucru pe care îl poate produce împotriva adversarilor săi este aforismul sarcastic, nimic mai mult. În economia politică, la fel ca și în sociologie, s-a dovedit cu totul sterp. Nu este un accident faptul că intelectul german, dominat de teoriile sociale ale filosofiei clasice, de la Kant la Hegel, nu a produs multă vreme nimic important în economia politică și că cei care au ieșit din închistare, mai întâi Thünen și Gossen, apoi austriecii Carl Menger, Böhm-Bawek și Wieser, erau liberi de orice influență a filosofiei colectiviste a statului.

Cât de puțin a fost în stare colectivismul să înlăture dificultățile din calea dezvoltării doctrinei sale se vede cel mai bine din felul în care a tratat problema voinței sociale. A te referi mereu la voința statului, la voința poporului și la convingerile poporului nu înseamnă în niciun caz a explica cum a luat ființă voința colectivă a entităților sociale. Întrucât nu este doar deosebită de voința indivizilor separați, ci este cu totul opusă acesteia în privința unor puncte decisive, voința colectivă nu poate să fi apărut ca o sumă sau rezultantă a voințelor individuale. Fiecare teoretician colectivist presupune surse diferite pentru voința colectivă, potrivit propriilor sale convingeri politice, religioase și naționale. În fond, este indiferent dacă voința colectivă este interpretată ca o putere supranaturală a regelui sau a preotului sau dacă este văzută ca o calitate a unei clase sau a unor oameni aleși. Frederic Wilhelm al IV-lea și Wilhelm al II-lea erau total convinși că Dumnezeu îi inves-

tise cu autoritate specială și fără îndoială că această credință servea la stimularea eforturilor lor conștiente și la dezvoltarea puterii lor. Mulți contemporani credeau la fel și erau în stare să-și verse ultima picătură de sânge în serviciul suveranului trimis lor de Dumnezeu. Știința este însă tot atât de puțin capabilă să dovedească adevărul acestei credințe cât este în stare să dovedească adevărul unei religii. Colectivismul este politic, nu științific. Învățăturile sale sunt judecăți de valoare.

În general, colectivismul este în favoarea socializării mijloacelor de producție pentru că este în concordanță cu ideologia sa. Există însă și colectiviști care acceptă proprietatea privată asupra mijloacelor de
{57} producție deoarece cred că bunăstarea societății în ansamblu este mai bine servită de acest sistem.[21] Pe de altă parte, chiar fără a fi influențate de ideile colectiviste, pot exista convingeri potrivit cărora proprietatea privată asupra mijloacelor de producție este mai puțin capabilă să înfăptuiască scopurile umanității decât proprietatea colectivă.

[21] Huth, *Soziale und Individualistische Auffassung im* 18. *Jahrhundert, vornehmlich bei Adam Smith und Adam Ferguson*, Leipzig, 1907, pag. 6.

III. ORDINEA SOCIALĂ ȘI CONSTITUȚIA POLITICĂ

I

Politica violenței și cea a contractului

Dominația principiului violenței nu a fost desigur restrânsă la {58}
sfera proprietății. Spiritul care își punea încrederea numai în forță, care căuta esența bunăstării nu în acord, ci în conflict neîncetat, cuprindea viața întreagă. Toate relațiile omenești erau reglementate potrivit *legii celui mai puternic*, care este, în realitate, negația legii. Pace nu există; în cel mai bun caz există un armistițiu.

Societatea crește din cele mai mici asocieri. Cercul celor care au decis să păstreze pacea între ei era la început foarte limitat. Acest cerc s-a lărgit pas cu pas de-a lungul mileniilor, până când comunitatea dreptului internațional și uniunea păcii s-au extins peste cea mai mare parte a umanității, excluzând popoarele pe jumătate sălbatice care trăiau la cel mai scăzut nivel de cultură. Înăuntrul acestei comunități, principiul contractului nu era peste tot la fel de puternic. Recunoașterea cea mai clară o căpăta în tot ceea ce privea proprietatea. Rămânea cel mai slab în domeniile în care a atins chestiunea dominației politice. În sfera politicii externe, până acum nu a ajuns mai departe de limitarea principiului violenței prin stabilirea regulilor de luptă. În afara procesului de arbitraj, care este o dezvoltare recentă, disputele dintre state mai sunt încă decise, în esență, prin forța armelor, cel mai obișnuit dintre vechile procedee de judecată; dar lupta decisivă, ca și duelurile judiciare de sub cele mai vechi legi, trebuie să se conformeze anumitor reguli. Totuși, ar fi fals să se susțină că, în raportul dintre state, frica de violența străină este factorul care ține sabia în teacă.[1] Forțele care au fost active în politica externă a statelor de-a lungul mileniilor au pus valoarea păcii deasupra beneficiilor unui război victorios. În timpul nostru, nici chiar cel mai atotputernic conducător războinic nu poa- {59}
te ignora complet principiul legal conform căruia războaiele trebuie

[1] Cum susține, de exemplu, Lasson în *Prinzip und Zukunft des Völkerrechts*, Berlin, 1871, pag. 35.

să aibă motive temeinice. Cei care poartă un război se străduiesc, în mod invariabil, să facă dovada că a lor este cauza cea dreaptă și că ei luptă pentru a se apăra sau măcar pentru apărare preventivă; această poziție este o recunoaștere solemnă a principiului dreptului și păcii. Fiecare politică ce s-a declarat deschis pentru principiul violenței și-a atras asupra sa o coaliție mondială în fața căreia, în cele din urmă, a sucombat.

În filosofia socială liberală, mintea omenească își dă seama că înfrângerea principiului violenței de către principiul păcii este opțiunea superioară. În această filosofie omenirea a încercat, pentru prima oară, să-și explice propriile acțiuni. Filosofia socială liberală risipește nimbul romantic cu care a fost înconjurat exercițiul puterii. Războiul, ne învață această filosofie, este dăunător nu numai pentru învins, dar și pentru învingător. Societatea s-a născut din operele păcii; esența societății este pacificarea. Pacea, nu războiul, este începutul tuturor lucrurilor. Numai acțiunea economică a creat bogăția din jurul nostru; munca, nu profesiunea armelor, aduce fericirea. Pacea construiește, războiul distruge. Națiunile sunt fundamental pașnice pentru că ele recunosc utilitatea predominantă a păcii. Ele acceptă războiul numai pentru autoapărare; nu doresc războaiele de agresiune. Capetele încoronate și conducătorii sunt aceia care vor războiul în speranța de a obține bani, bunuri și putere. Este treaba națiunilor de a-i împiedica să-și înfăptuiască această dorință, refuzându-le mijloacele necesare pentru purtarea războaielor.

Dragostea de pace a liberalilor nu izvorăște din considerente filantropice, ca pacifismul Berthei Suttner și al altora din această categorie. Ea nu are nimic din spiritul de văicăreală care încearcă să combată romantismul poftei de sânge cu sobrietatea congreselor internaționale. Predilecția liberalismului pentru pace nu este o îndeletnicire de binefacere care încearcă să fie compatibilă cu toate convingerile posibile. Pacea este, prin excelență, teoria socială a liberalismului. Oricine susține solidaritatea intereselor economice ale tuturor națiunilor și rămâne indiferent la extinderea teritoriilor naționale și a frontierelor, oricine a stăpânit într-atât noțiunile colectiviste, încât o astfel de expresie ca „onoarea statului" să-i sune de neînțeles, acel om nu va găsi nicăieri o cauză valabilă pentru războaie de agresiune. Pacifismul liberal este progenitura filosofiei sociale liberale. Faptul că liberalismul tinde către protecția proprietății și respinge războiul sunt două expresii ale unuia și aceluiași principiu.[2]

[2] În efortul lor de a pune în contul capitalismului toate relele, socialiștii au încercat să

2

Funcția socială a democrației

În politica internă, liberalismul cere cea mai deplină libertate pentru {60}
exprimarea părerii politice și cere ca statul să fie constituit potrivit voinței majorității; mai cere legislație prin reprezentanții poporului și ca guvernul, care este un comitet al reprezentanților poporului, să fie supus legilor. Când acceptă monarhia, liberalismul nu face decât un compromis. Idealul său rămâne republica sau cel mult o regalitate-fantomă de tip englez, căci principiul său politic cel mai înalt este autodeterminarea popoarelor, ca și a indivizilor. E inutil de discutat dacă acest ideal politic trebuie sau nu să fie numit democratic. Scriitori mai recenți au înclinat să vadă un contrast între liberalism și democrație. Ei nu par să aibă o concepție clară despre niciuna; mai presus de toate, ideile lor cu privire la baza filosofică a instituțiilor democratice par a fi derivate exclusiv din ideile dreptului natural.

Se prea poate ca majoritatea teoriilor liberale să se fi străduit să recomande instituțiile democratice pe temeiuri care corespund teoriilor dreptului natural privitoare la dreptul inalienabil al ființelor omenești la autodeterminare. Dar rațiunile pe care o mișcare politică le dă pentru justificarea postulatelor sale nu coincid întotdeauna cu rațiunile care o forțează să și le asume. Este adesea mai ușor să acționezi politic decât să vezi clar motivele fundamentale ale acțiunii tale. Vechiul liberalism știa că cererile democratice decurgeau inevitabil din sistemul său de filosofie socială. Dar nu îi era deloc clar ce poziție ocupau aceste cereri în sistem. Aceasta explică nesiguranța pe care a manifestat-o întotdeauna în chestiuni de principiu fundamental; mai lămurește, de asemenea, și exagerarea nemăsurată de care s-au bucurat anumite cereri pseudo-democratice din partea acelora care în cele din urmă au pretins numele de democrați doar pentru ei și astfel s-au pus în contrast cu liberalii care nu mergeau atât de departe.

Semnificația formei de constituție democratică nu este aceea că reprezintă mai bine decât oricare alta drepturile naturale și înnăscute ale

descrie chiar și imperialismul modern, astfel și războiul mondial, ca produse ale capitalismului. Probabil că este inutil să ne ocupăm mai îndeaproape de această teorie elaborată pentru masele negânditoare. Dar e bine să amintim de Kant, care a prezentat corect faptele când s-a așteptat ca influența crescândă „a puterii banului" să micșoreze treptat tendințele războinice. „Spiritul comerțului", spune el, „este acela care nu poate exista cot la cot cu războiul" (Kant, „Zum ewigen Frieden", *Sämtliche Werke*, vol. V, pag. 688). Vezi de asemenea și Sulzbach, *Nationales Gemeinschaftsgefühl und wirtschaftliches Interesse*, Leipzig, 1929, pag. 80 et seq.

{61} omului; nu este aceea că realizează mai bine decât oricare altă formă de guvernământ ideile de libertate și egalitate. Din punct de vedere teoretic, este tot atât de puțin demn pentru un om să lase pe alții să-l guverneze, cât este să lase pe altcineva să facă orice fel de muncă pentru el. Faptul că cetățeanul unei comunități dezvoltate se simte liber și fericit într-o democrație, că o consideră superioară tuturor celorlalte forme de guvernământ și că este pregătit să facă sacrificii pentru a o înfăptui și păstra, aceasta iarăși nu se poate explica prin faptul că democrația merită să fie iubită de dragul ei. Cert este că ea îndeplinește funcțiuni de care omul nu este dispus să se lipsească.

Se argumentează, în mod obișnuit, că funcția esențială a democrației este selecția conducătorilor politici. În sistemul democratic, numirea, cel puțin în cele mai importante funcții publice, este decisă prin competiție și cu toată transparența specifică vieții politice și se crede că în această competiție cei mai capabili vor câștiga negreșit. Dar este dificil de văzut de ce ar fi democrația în mod necesar mai norocoasă decât autocrația sau aristocrația în selecționarea oamenilor care să dirijeze treburile statului. În statele nedemocratice, istoria arată că talentele politice au răzbit adesea și nu se poate susține că democrația pune întotdeauna în funcții pe oamenii cei mai bine dotați. Asupra acestui punct, inamicii și prietenii democrației nu vor cădea niciodată de acord.

Adevărul este că semnificația formei democratice de constituție este ceva cu totul diferit de toate acestea. Funcția sa este să facă pace, să evite revoluțiile violente. În statele nedemocratice, de asemenea, numai un guvern care poate să conteze pe suportul opiniei publice este în stare să se mențină pe termen lung. Forța tuturor formelor de guvernământ nu stă în arme, ci în spiritul care pune armele la dispoziția lor. Cei care sunt la putere, întotdeauna și în mod necesar o mică minoritate împotriva unei enorme majorități, pot obține și menține puterea numai făcând spiritul majorității să cedeze guvernării lor. Dacă se produce o schimbare, dacă cei de sprijinul cărora guvernarea depinde pierd convingerea că trebuie să sprijine guvernarea în speță, atunci terenul este subminat și, mai devreme sau mai târziu, trebuie să se surpe. Persoanele și sistemele din guvernământul statelor nedemocratice pot fi schimbate numai prin violență. Sistemul și indivizii care au pierdut sprijinul popoarelor sunt măturați de la putere prin revoluție și înlocuiți printr-un nou sistem și alți indivizi.

Dar orice revoluție violentă se face cu vărsare de sânge și risipă de valori. Multe vieți sunt sacrificate, iar distrugerile stânjenesc activitatea economică. Democrația încearcă să prevină astfel de pierderi materiale și șocul psihic însoțitor, garantând acordul între voința statului – astfel cum este exprimată prin organele de conducere – și voința majorității. Acest lucru îl înfăptuiește făcând organele de conducere ale statului dependente legal de voința majorității. În politica internă, {62}
democrația realizează ceea ce pacifismul încearcă să înfăptuiască în politica externă.[3]

Faptul că numai aceasta este funcția hotărâtoare a democrației devine evident când considerăm argumentul pe care adversarii principiului democratic îl aduc de cele mai multe ori împotriva ei. Conservatorii ruși au, fără îndoială, dreptate când atrag atenția că țarismul rusesc și politica țarului erau aprobate de marea masă a poporului rus, astfel încât nicio formă de stat democratică nu ar fi putut să dea Rusiei un sistem de guvernământ diferit. Nici chiar democrații ruși nu și-au făcut vreun fel de iluzii despre aceasta. Atâta vreme cât majoritatea poporului rus – sau, mai bine zis, a acelei părți a poporului rus care era matură politic și care avea ocazia să intervină în politică – stătea în spatele țarismului, imperiul nu suferea din lipsa unei forme democratice de constituție. Această lipsă a devenit totuși fatală, de îndată ce s-a produs o diferență între opinia publică și sistemul politic al țarismului. Voința statului și voința poporului nu puteau fi puse de acord pe cale pașnică; o catastrofă politică era inevitabilă. Iar ceea ce este adevărat despre Rusia țarilor este tot atât de adevărat despre Rusia bolșevicilor; este tot atât de adevărat despre Prusia, despre Germania și despre orice alt stat. Cât de dezastruoase au fost efectele Revoluției Franceze se vede din faptul că Franța nu și-a revenit sufletește niciodată în întregime! Cât de mult a beneficiat Anglia de pe urma faptului că a fost în stare să evite revoluțiile din secolul al XVII-lea încoace este evident pentru oricine cunoaște această țară mai îndeaproape!

Astfel se vede cât este de greșit să se considere termenii democratic și revoluționar ca fiind sinonimi sau chiar similari. Democrația este nerevoluționară prin excelență, dar nu numai atât: ea caută să extirpe

[3] Într-un anumit sens poate nu este tocmai un accident faptul că scriitorul care, în pragul Renașterii, a ridicat cel dintâi cererea democratică pentru legislație prin popor – Marcilius din Padova – și-a intitulat opera *Defensor Pacis*. Cf. Atger, *Essay sur l'Histoire des Doctrines du Contrat Social*, Paris, 1906, pag. 75; Scholz, „Marsilius von Padua und die Idee der Demokratie", *Zeitschrift für Politik*, vol. I, 1908, pag. 66 et seq.

revoluția din viața politică. Cultul revoluției, al răsturnării violente cu orice preț, care este caracteristic marxismului, nu are nimic a face cu democrația. Liberalismul, recunoscând că atingerea țelurilor economice ale omului presupune pace și căutând de aceea să elimine toate cauzele de conflict atât în politica internă, cât și în cea externă, dorește democrația. Violența războaielor și a revoluțiilor este întotdeauna un rău în ochii liberali, un rău care nu poate fi întotdeauna evitat, atâta vreme cât omul este lipsit de democrație. Totuși, chiar și atunci când revoluția pare să fie inevitabilă, liberalismul încearcă să salveze poporul de la violență, sperând că filosofia ar putea să lumineze astfel pe tirani încât să-i facă să renunțe de bună voie la prerogativele lor care sunt contrarii dezvoltării sociale. Schiller vorbește cu vocea liberalis-
{63} mului când îl convinge pe marchizul de Posa să-l implore pe rege să ofere libertate de gândire; iar memorabila noapte de 4 august 1789, când nobilii feudali francezi au renunțat de bună voie la privilegiile lor, precum și legea reformei engleze din 1832 arată că aceste speranțe nu erau chiar vane. Liberalismul nu are niciun fel de admirație pentru grandiozitatea eroică a revoluționarilor de profesie ai marxismului, care nu ezită să sacrifice viețile a mii și mii de oameni și să distrugă valori create prin munca a zeci și sute de ani. În această privință prevalează principiul economic: liberalismul dorește succesul cu prețul cel mai mic.

Democrația este autoguvernarea poporului, este autonomie. Dar aceasta nu înseamnă că toată lumea trebuie să colaboreze în mod egal la legiferare și administrație. Democrația directă poate fi realizată numai pe scara cea mai mică. Nici chiar parlamentele mici nu pot îndeplini toată munca lor în adunări plenare; trebuie să fie alese comitete, iar munca efectivă este făcută de către indivizi: de propunători, de președinți, de raportori și, mai presus de toți, de autorii proiectelor de legi. Așadar aceasta constituie proba definitivă a faptului că masele urmează conducerea câtorva oameni reprezentativi. Faptul că nu toți oamenii sunt egali, că unii sunt născuți ca să conducă, iar alții ca să fie conduși este o circumstanță pe care nici chiar instituțiile democratice nu o pot modifica. Nu toți oamenii pot fi pionieri: cei mai mulți nu doresc să fie și nici nu au tăria necesară. Ideea că, în forma cea mai pură de democrație, oamenii și-ar petrece zilele în consilii asemenea membrilor unui parlament derivă din concepția pe care o aveam despre vechiul stat-cetate grecesc în perioada sa decadentă; dar trecem cu

vederea faptul că astfel de comunități nu erau, în fond, deloc democrații, deoarece ele excludeau din viața publică pe sclavi și pe toți aceia care nu aveau drepturi cetățenești depline. Acolo unde toți trebuie să colaboreze, idealul pur al democrației directe devine impracticabil. Dorința de a vedea democrația realizată în această formă imposibilă este nimic mai mult decât pedanterie doctrinară din partea susținătorilor dreptului natural. Pentru înfăptuirea țelurilor către care tind instituțiile democratice este necesar numai ca activitățile legislative și administrative să fie conduse potrivit voinței majorității populare și, în acest scop, democrația indirectă este complet satisfăcătoare. Esența democrației nu este ca fiecare să facă și să administreze legi, ci ca legiuitorii și liderii să depindă de voința poporului într-un asemenea mod încât să poată fi schimbați în chip pașnic dacă apar situații conflictuale.

Această modalitate combate multe din argumentele aduse de susținătorii și adversarii suveranității populare împotriva posibilității ca democrația să fie realizată în practică.[4] Democrația nu este mai puțin democrație pentru că din mase se ridică lideri care își consacră întreaga existență politicii. Ca orice altă profesie într-o societate unde munca este divizată, politica solicită omul în întregime; în politică, diletanții nu au ce căuta.[5] Atâta vreme cât politicianul de profesie rămâne dependent de voința majorității, astfel încât să poată duce la îndeplinire programul pentru care a câștigat majoritatea voturilor, principiul democratic este satisfăcut. Democrația nu cere ca parlamentul să fie o copie la scară redusă a stratificării sociale a țării, constând, acolo unde țăranii și muncitorii industriali formează grosul populației, în cea mai mare parte în țărani și muncitori industriali.[6] Tipul de *gentleman of* {64}

[4] Vezi, pe de-o parte, în special scrierile propovăduitorilor statului prusac autoritar, pe de alta, mai presus de toate, sindicaliștii. V. Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, ed. a 2-a, Leipzig, 1925, pag. 463 et seq.

[5] Max Weber, *Politik als Beruf*, München și Leipzig, 1920, pag. 17 et seq.

[6] Teoriile despre democrație ale dreptului natural, cărora le scapă elementele esențiale ale diviziunii muncii, se cramponează de ideea „reprezentării" alegătorilor de către aleși. Nu a fost greu de arătat cât de artificial era acest concept. Un membru al parlamentului care face legi pentru mine și controlează pentru mine administrația sistemului poștal, nu mă „reprezintă" mai mult decât doctorul care mă vindecă sau cizmarul care îmi face încălțămintea. Ceea ce îl deosebește în mod esențial de doctor și de cizmar nu este faptul că îndeplinește pentru mine servicii de altă natură, ci că, dacă nu sunt mulțumit de el, nu pot să-i retrag însărcinarea de a avea grijă de treburile mele tot atât de simplu cum pot să schimb un doctor sau un cizmar. Pentru a căpăta acea influență pe care o am asupra doctorului și cizmarului meu trebuie mai întâi să

leisure, domn cu mijloace de trai și fără condică de semnat care joacă un rol atât de mare în parlamentul englez, sau avocații și gazetarii din parlamentele țărilor latine reprezintă probabil mai bine poporul decât șefii sindicali și țăranii care au adus dezolare spirituală în parlamentele germane și slave. Dacă membrii de rang social mai ridicat ar fi excluși din parlamente, acele parlamente și guvernele care ar emana de la ele nu ar putea reprezenta voința poporului. Motivul este că, în societate, aceste ranguri mai ridicate, a căror compoziție este ea însăși rezultatul unei selecții făcute de opinia publică, exercită asupra minților omenești o influență mult mai mare decât am putea crede judecând după numărul lor. Dacă i-am îndepărta din parlament și din administrația publică, descriindu-i alegătorilor ca pe niște oameni inapți să conducă, s-ar naște un conflict între opinia publică și opinia corpurilor parlamentare, ceea ce ar face mai grea, dacă nu imposibilă, funcționarea instituțiilor democratice. Influențele neparlamentare se fac simțite în legislație și administrație, căci puterea intelectuală a celor excluși nu poate fi înăbușită de elementele inferioare care pătrund în conducerea vieții parlamentare. De nimic nu suferă mai mult parlamentarismul decât de această scădere a nivelului intelectual; aici trebuie căutat motivul declinului său regretabil. Democrația nu este ohlocrație, conducere exercitată de gloate. Pentru a-și îndeplini misiunea, parlamentul trebuie să beneficieze de cele mai capabile minți politice ale națiunii.

Conceptul de democrație a suferit o grea lovitură din partea acelora care, exagerând noțiunea dreptului natural de suveranitate, au făcut democrația sinonimă cu conducerea fără limită de către așa-numita *volonté générale* (voință generală). În realitate, nu există nicio deosebire
{65} esențială între puterea nelimitată a statului democrat și puterea nelimitată a unui conducător autocrat. Ideea care îi orbește pe demagogi și pe susținătorii lor, ideea că statul poate să facă orice dorește și că nimic nu poate și nu trebuie să reziste voinței poporului suveran, a făcut poate mai mult rău decât cezaro-mania prințișorilor degenerați. Ambele își au aceeași origine în noțiunea de stat întemeiat exclusiv pe puterea politică. Legiuitorul se simte eliberat de orice limitări pentru că a înțeles din teoria dreptului că orice lege depinde de voința sa. Printr-o minoră confuzie de idei, dar o confuzie cu consecințe profunde, legiuitorul ia libertatea formală drept una materială și se crede deasupra condițiilor naturale ale vieții sociale. Conflictele care se nasc

---

fiu alegător.

din această concepție greșită arată că democrația îndeplinește o funcție socială numai în cadrul liberalismului. Democrația fără liberalism este o formă goală.

3
Idealul egalitar

Democrația politică decurge în chip necesar din liberalism. Dar se zice adesea că principiul democratic trebuie, în cele din urmă, să ducă dincolo de liberalism. Pus cu strictețe în practică, se spune, va necesita drepturi de egalitate economică, precum și de egalitate politică. Astfel, în mod logic, socialismul trebuie să se dezvolte în mod necesar din liberalism, în timp ce liberalismul implică tot așa de necesar propria sa dispariție.

De asemenea și idealul de egalitate s-a născut ca o cerință a dreptului natural. S-a căutat justificarea acestui ideal cu argumente religioase, psihologice și filosofice, dar toate s-au dovedit de nesusținut. Este o realitate faptul că oamenii sunt înzestrați deosebit de la natură; astfel, cerința ca toți oamenii să fie tratați egal nu se poate baza pe vreo teorie că toți ar fi la fel. Insuficiența argumentului dreptului natural iese la iveală cu maximum de claritate atunci când se ocupă de principiul egalității.

Dacă dorim să înțelegem acest principiu trebuie să începem cu o examinare istorică. În timpurile moderne, ca și mai demult, s-a făcut apel la el ca la un mijloc de a desființa diferențierea feudală a drepturilor legale ale indivizilor. Atâta vreme cât dezvoltarea individului și a unor secțiuni importante din populație este împiedicată de bariere, viața socială va fi tulburată de răscoale violente. Oamenii fără drepturi sunt totdeauna o amenințare pentru ordinea socială. Interesul lor comun pentru îndepărtarea unor astfel de bariere îi unește; sunt pregătiți să recurgă la violență pentru că nu pot să obțină prin mijloace pașnice ceea ce doresc. Pacea socială este atinsă numai când se permite tuturor membrilor societății să participe la instituțiile democratice. Iar aceasta {66}
înseamnă egalitatea tuturor în fața legii.

O astfel de egalitate se impune în liberalism și din alte considerente. Societatea este cel mai bine servită când mijloacele de producție sunt în posesia acelora care știu cum să le întrebuințeze cu maximum de eficacitate. Diviziunea drepturilor legale potrivit accidentului nașterii

face ca bunurile de producție să nu fie în mâinile celor mai buni administratori. Este îndeobște cunoscut rolul pe care l-a jucat acest argument în luptele liberale, mai presus de toate în emanciparea șerbilor. Rațiuni elementare, de ordin practic au făcut liberalismul să preconizeze egalitatea. Totodată, liberalismul este pe deplin conștient, firește, că egalitatea înaintea legii poate să devină, în anumite circumstanțe, extrem de apăsătoare pentru individ, fiindcă ceea ce avantajează pe unul poate să vatăme pe altul. Ideea liberală de egalitate este totuși întemeiată pe considerente sociale, și, acolo unde acestea trebuie să fie servite, susceptibilitățile indivizilor trebuie să cedeze. La fel ca și toate celelalte instituții sociale, legea există pentru scopuri sociale. Individul trebuie să se încline în fața ei pentru că propriile sale țeluri pot fi atinse numai în și prin societate.

Înțelesul instituțiilor legale este greșit interpretat când li se acordă o semnificație mai mare decât aceasta și atunci când devin baza unor noi revendicări care să fie realizate cu orice preț în scopul colaborării sociale. Egalitatea pe care o creează liberalismul este egalitate în fața legii; acest sistem nu a căutat niciodată altă egalitate. Din punctul de vedere liberal, prin urmare, critica prin care această egalitate este condamnată ca neadecvată – aceea care susține că adevărata egalitate este egalitatea deplină a veniturilor prin redistribuirea egală a bunurilor – este nejustificată.

Dar tocmai în această formă principiul egalității este cel mai mult aclamat de către cei care se așteaptă să câștige mai mult decât ar avea de pierdut printr-o redistribuire egalitară a bunurilor. Iată un câmp fertil pentru demagogi. Oricine atâță resentimentelor săracilor împotriva bogaților poate conta pe un auditoriu numeros. Democrația creează cele mai favorabile condiții preliminare pentru dezvoltarea acestei stări de spirit, care este prezentă întotdeauna și peste tot, deși este disimulată.[7] Până acum, toate statele democratice au eșuat în această privință. Democrația vremurilor noastre se grăbește către același sfârșit.

Este curios faptul că este numită nesocială tocmai acea idee de egalitate care o consideră numai din punctul de vedere al intereselor societății în ansamblu și care o vrea înfăptuită numai în măsura în care

[7] În măsura aceasta se poate spune, împreună cu Proudhon: „La démocratie c'est l'envie" („Democrația este invidia"). V. Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, vol. I, pag. 317, nota 4.

ajută societatea să-și atingă scopurile; în timp ce concepția care insistă că egalitatea, indiferent de consecințe, implică dreptul la o cotă egală {67}
din venitul național este prezentată ca singura inspirată din considerente sociale. În statul grecesc din secolul al IV-lea, cetățeanul se considera stăpân peste proprietățile tuturor supușilor statului și își cerea în mod imperios partea sa, așa cum acționarii unei societăți pe acțiuni își cer dividendele. Referindu-se la obiceiul de a distribui proprietatea comună și proprietățile private confiscate, Eschine a făcut următorul comentariu: „Atenienii ies din Ecclesia nu ca dintr-o adunare politică, ci ca de la adunarea generală a unei societăți în care s-au distribuit profiturile excedentare".[8] Nu se poate nega că omul obișnuit este înclinat, chiar și astăzi, să considere statul ca pe o sursă din care să extragă cel mai mare venit cu putință.

Dar principiul egalității, în această formă, nu derivă cu niciun chip, în mod necesar, din ideea de democrație. Nu trebuie să fie recunoscut ca valabil *a priori* mai mult decât oricare alt principiu al vieții sociale. Înainte de a-l judeca, trebuie să fie înțelese cu claritate efectele sale. Faptul că este, în general, foarte popular în rândul maselor și, de aceea, este acceptat cu ușurință într-un stat democratic nici nu-l face un principiu fundamental al democrației, nici nu-l scutește de o analiză teoretică riguroasă.

4
Democrația și social-democrația

Concepția că democrația și socialismul ar fi înrudite organic a luat mare avânt în deceniile care au precedat revoluția bolșevică. Mulți ajunseseră să creadă că democrație și socialism înseamnă același lucru și că democrația fără socialism sau socialismul fără democrație ar fi cu neputință.

În principiu, această noțiune a luat naștere dintr-o combinație a două înlănțuiri de idei, ambele purcezând la origine din filosofia hegeliană a istoriei. Pentru Hegel, istoria lumii este „un progres în conștiința libertății". Progresul a avut loc în felul următor: „ ... orientalii știau numai că *unul* este liber, lumea greacă și romană că *unii* sunt liberi, iar noi știm că *toți* oamenii sunt liberi în sine, că omul este liber ca

[8] Poehlmann, op. cit., vol. I, pag. 333.

om".[9] Nu există nicio îndoială că libertatea despre care vorbea Hegel
{68} era diferită de cea pentru care luptau politicienii radicali ai timpului. Hegel a preluat idei care erau curente în doctrinele politice din epoca renașterii culturale și le-a intelectualizat. Dar tinerii hegelieni radicali îi răstălmăceau cuvintele pe înțelesul lor. Pentru ei era o certitudine că evoluția către democrație era o necesitate în sensul hegelian al acestui cuvânt. Istoricii țin hangul; Gervinius vede „ ... în tot cursul istoriei umanității", precum și „ ... în evoluția internă a statelor", „ ... un progres continuu ... de la libertatea spirituală și civilă a individului izolat la aceea a câtorva și apoi a celor mulți".[10]

Concepția materialistă a istoriei pune în circulație ideea *libertății celor mulți* cu un conținut diferit. Cei mulți sunt proletarii; aceștia trebuie în mod necesar să devină socialiști, deoarece conștiința este determinată de condițiile sociale. Astfel, evoluția către democrație și evoluția către socialism sunt unul și același lucru. Democrația este mijlocul pentru realizarea socialismului, dar în același timp și socialismul este mijlocul pentru realizarea democrației. Denumirea de *partid social-democrat* exprimă cel mai clar această coordonare a socialismului cu democrația. Odată cu denumirea de *democrație*, partidul muncitorilor socialiști a preluat moștenirea spirituală a mișcărilor tinere din Europa. Toate devizele radicalismului german de dinaintea revoluției din martie 1848 se găsesc în programele partidelor social-democrate. Aceștia reușesc să recruteze susținători din rândurile unora pe care aspirațiile socialismului îi lasă indiferenți sau li se par chiar respingătoare.

Legătura socialismului marxist cu aspirația către democrație a fost determinată de faptul că era socialismul germanilor, al rușilor și al națiunilor mai mici care trăiau sub monarhia austro-ungară și sub imperiul țarilor. Fiecare partid de opoziție din aceste state autocrate trebuie să ceară democrație înainte de toate, pentru a crea condițiile care trebuie să preceadă dezvoltarea activității politice. Pentru social-democrați aceasta excludea ca pe ceva de la sine înțeles orice discuție despre democrație; nu ar fi meritat niciodată să se arunce măcar și o umbră de îndoială *pro foro externo* asupra ideologiei democratice.

---

[9] Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, ed. Lasson, vol. I, Leipzig, 1917, p. 40.

[10] Gervinus, *Einleitung in die Geschichte des neunzenhten Jahrhunderts*, Leipzig, 1853, p. 13.

Dar chestiunea legăturii dintre cele două ideologii, exprimată în numele ei dublu, nu putea să fie complet suprimată în interiorul partidului. Partizanii au început prin a împărți problema în două. Când vorbeau de paradisul socialist care va veni, continuau să mențină interdependența termenilor și mergeau chiar puțin mai departe, susținând că în ultimă analiză era unul și același lucru. Deoarece democrația era considerată în continuare un lucru bun în sine, iar ca niște socialiști credincioși ce erau și care așteptau salvarea absolută în paradisul ce avea să vină, nu puteau să ajungă la nicio altă concluzie. Ar fi fost ceva în neregulă cu țara promisă, dacă n-ar fi fost cea mai bună ce se poate {69}
închipui din punct de vedere politic. Astfel, scriitorii socialiști nu încetau să proclame că numai într-o societate socialistă poate să existe adevărata democrație. Ceea ce trecea drept democrație în statele capitaliste n-ar fi decât o caricatură creată ca să acopere mașinațiunile exploatatorilor.

Dar, deși se vedea că socialismul și democrația trebuiau să se întâlnească la capătul drumului, nimeni nu era destul de sigur dacă trebuiau să ia același drum. Oamenii discutau dacă realizarea socialismului – și implicit a democrației – trebuia încercată tocmai prin intermediul democrației sau dacă în cursul luptei era necesar să se devieze de la principiile democrației. Aceasta era celebra controversă asupra dictaturii proletariatului; era subiect de discuție academică în literatura marxistă până la revoluția bolșevică, și de atunci a devenit o mare problemă politică.

Asemenea tuturor celorlalte diferențe de păreri care împart pe marxiști în grupe, cearta s-a iscat din dualismul care taie dintr-o parte într-alta mănunchiul de dogme numit sistemul marxist. În marxism există cel puțin două feluri de a privi la tot și toate, și împăcarea acestor divergențe se obține numai prin artificii dialectice. Artificiul cel mai obișnuit este de a întrebuința, potrivit necesităților momentului, un cuvânt căruia i se poate atribui mai mult decât un singur înțeles. Cu asemenea cuvinte, care servesc în același timp ca devize politice pentru a hipnotiza spiritul maselor, se practică un cult care sugerează fetișismul. Dialectica marxistă este în esență fetișism de cuvinte. Fiecare profesiune de credință este încarnată într-un cuvânt fetiș al cărui înțeles dublu sau chiar multiplu face cu putință unirea ideilor și cererilor incompatibile. Interpretarea acestor cuvinte, tot atât de intenționat ambiguă ca și cuvintele Pitiei din Delfi, în cele din urmă

provoacă conflicte între diferitele partide și fiecare citează în favoarea sa pasaje din scrierile lui Marx și Engels cărora li se acordă statut de autoritate.

Revoluție este unul din aceste cuvinte. Prin *revoluție industrială* marxismul înțelege transformarea treptată a modului precapitalist de producție în cel capitalist. În acest context *revoluție* înseamnă același lucru ca și *dezvoltare*, iar contrastul dintre termenii *revoluție* și *evoluție* este aproape șters. În felul acesta, când îi convine, un marxist poate să vorbească despre spiritul revoluționar ca despre un *pucism* demn de disprețuit. În sensul acesta, revizioniștii aveau dreptate când citau în sprijinul lor o mulțime de pasaje din Marx și Engels. Dar când Marx numește mișcarea muncitorească o mișcare revoluționară și spune că clasa muncitorească este singura clasă adevărat revoluționară, întrebuințează termenul într-un sens care sugerează baricade și lupte de stradă. Astfel, sindicalismul are de asemenea dreptate când îl revendică pe Marx.

Marxismul este la fel de obscur când întrebuințează cuvântul *stat*.
{70} Potrivit marxismului, statul este doar un instrument al dominației de clasă. Însușindu-și puterea politică, proletariatul desființează conflictul de clasă, iar statul încetează să mai existe. „Odată cu încetarea existenței unei clase care trebuie să fie ținută sub oprimare și de îndată ce sunt îndepărtate dominația de clasă și lupta pentru existența individuală întemeiată pe anarhia existentă până atunci în producție, împreună cu conflictele și excesele la care le dau naștere, atunci nu va mai fi nimic de reprimat și nimic care să facă necesară o forță represivă, un stat. Primul act în care statul apare cu adevărat ca reprezentant al întregii societăți – luarea în posesie a mijloacelor de producție în numele societății – este simultan cu ultimul său act independent ca stat. Intervenția puterii statului în treburile sociale devine superfluă într-un domeniu după altul, până când, în cele din urmă, adoarme de bună voie”.[11] Oricât de obscure sau prost gândite ar putea fi concepțiile ei despre esența organizației politice, această afirmație pare atât de clară cu privire la conducerea proletară, încât să nu mai fie loc de îndoială. Dar pare mult mai puțin precisă când ne amintim de asertiunea lui Marx potrivit căreia, în trecerea de la societatea capitalistă la cea comunistă, trebuie să existe o perioadă de transformare revolu-

[11] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, ed. 7-a, Stuttgart, 1910, p. 302.

ționară, însoțită de o „perioadă corespunzătoare de tranziție politică a cărei structură nu poate fi alta decât dictatura revoluționară a proletariatului”.[12] Dacă pretindem, împreună cu Lenin, că această perioadă va trebui să dureze până când va fi atinsă acea „fază mai înaltă a societății comuniste”, în care „va fi dispărut subordonarea sclavagistă a indivizilor de sub regimul diviziunii muncii și, odată cu ea, contrastul dintre munca intelectuală și cea fizică”, în care „munca va fi devenit nu numai un mijloc de existență, ci însăși cea dintâi necesitate a vieții”, atunci, desigur, vom ajunge la o concluzie foarte diferită cu privire la atitudinea marxismului față de democrație.[13] Se vede limpede că, secole de-a rândul, nu se va găsi loc pentru democrație în comunitatea socialistă.

Deși face comentarii ocazionale asupra înfăptuirilor istorice ale liberalismului, marxismul trece cu totul peste importanța ideilor liberale. Este în mare încurcătură când trebuie să se ocupe de cererile liberale pentru libertate de conștiință și de exprimare, pentru recunoașterea principială a fiecărui partid de opoziție și a drepturilor egale pentru toate partidele. Oriunde râvnește la putere, marxismul cere toate drepturile fundamentale liberale pentru sine, căci numai ele singure îi pot da libertatea de care are nevoie urgentă pentru scopurile propagandei sale. Dar nu poate niciodată să înțeleagă spiritul lor și nu le va acorda niciodată adversarilor săi, atunci când ajunge la putere. Din acest punct de vedere, marxismul se aseamănă cultelor și altor organizații care se sprijină pe principiul violenței. Acestea se folosesc, de asemenea, de libertățile democratice când își duc lupta, dar după ce au ajuns la putere neagă adversarilor astfel de drepturi. Așadar, spus mai limpede, democrația socialismului își demască propria înșelătorie. „Partidul comuniștilor”, spune Buharin, „nu cere niciun fel de libertăți pentru dușmanii burghezi ai poporului. Dimpotrivă!” Și se laudă, cu un cinism remarcabil, că, mai înainte de a ajunge la putere, comuniștii au cerut libertatea de exprimare doar pentru că ar fi fost „ridicol” să se ceară de la capitaliști libertate pentru mișcarea muncitorească altfel decât cerând libertate în general.[14] {71}

[12] Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha*, editat de Kreibich, Reichenberg, 1920, pag. 23.

[13] Marx, op. cit., pag. 17; de asemenea Lenin, *Staat und Revolution*, Berlin, 1918, pag. 89.

[14] Bucharin, *Das Programm der Kommunisten (Bolschewiki)*, Zürich, 1918, pag 24 et seq.

Întotdeauna și peste tot, liberalismul cere din capul locului democrația, deoarece crede că funcția pe care o are de îndeplinit în societate nu îngăduie nicio amânare. Fără democrație, dezvoltarea pașnică a statului este cu neputință. Cererea pentru democrație nu este rezultatul unei politici de compromis sau al unei cochetări cu relativismul în chestiuni de ideologie,[15] căci liberalismul afirmă validitatea absolută a doctrinei sale. Mai degrabă, este o consecință a convingerilor liberale că puterea depinde exclusiv de o dominație asupra minții și că pentru a câștiga o astfel de dominație numai armele spiritului sunt eficace. Chiar acolo unde se poate aștepta să culeagă numai dezavantaje de pe urma democrației pe o perioadă imprevizibil de lungă în viitor, liberalismul cere totuși democrația. Liberalismul crede că nu se poate menține împotriva voinței majorității și că, în orice caz, avantajele care ar decurge dintr-un regim liberal menținut artificial și împotriva sentimentului popular ar fi infinitezimale în comparație cu tulburările care ar stânjeni drumul liniștit al dezvoltării statului, dacă voința poporului ar fi violată.

Social-democrații ar fi continuat cu siguranță să folosească ideea de democrație ca momeală, dacă, printr-un accident istoric, Revoluția Bolșevică nu i-ar fi forțat să-și lepede masca mai devreme și să dea pe față violența pe care o implică doctrina lor.

5
Constituția politică a comunităților socialiste

{72} Dincolo de dictatura proletariatului este paradisul, „faza superioară a societății comuniste", în care, odată cu dezvoltarea multilaterală a indivizilor, forțele productive se vor fi mărit de asemenea și toate izvoarele de bogăție socială vor curge mai din abundență".[16] În această țară a făgăduinței, „nu va rămâne nimic de reprimat, nimic care să necesite o forță represivă specială, un stat ... În locul guvernării peste persoane, se instaurează administrarea lucrurilor și dirijarea proceselor productive".[17] Va fi început o epocă în care „o generație crescută în

[15] Așa cum este și părerea lui Kelsen, „Vom Wesen und Wert der Demokratie" în *Archiv für Sozialwissenschaft*, vol. XLVII, pag. 84. De asemenea, Menzel, „Demokratie und Weltanschauung", în *Zeitschrift für öffentliches Recht*, vol. II, pag 701 et seq.

[16] Marx, op. cit. , pag. 17.

[17] Engels, op. cit., pag. 302.

noile condiții sociale libere va putea lepăda întregul eșafodaj inutil al statului".[18] Clasa muncitorească va fi dispărut grație „unor lupte îndelungate, unor serii întregi de procese istorice", prin care „oamenii, ca și condițiile, vor fi fost complet transformați".[19] Astfel, societatea poate să existe fără constrângere, așa cum a existat odată în „epoca de aur". Despre aceasta Engels are multe de spus, multe lucruri frumoase și bune.[20] Numai că am citit despre toate acestea mai înainte, mult mai bine și mai frumos exprimat în Virgiliu, Ovidiu și Tacit!

Aurea prima sata est aetas, quaevindice nullo,
Sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat.
Peona metusque aberant, nec verba minatia fixo
Aere legebantur

[Vârsta de aur fu prima creată, când fără silire,
Cinstea, dreptatea și buna credință durau fără lege.
Nu se știa ce-i pedeapsa, nici frica. Pe table de-aramă
Nu se citeau vorbe de-amenințare; norodul de fața
Judelui nu se temea, și trăia fără vreo apărare.][21]

Rezultă din toate acestea că marxiștii nu-și fac timp să se ocupe de probleme privind constituția politică a comunității socialiste. În acest {73}
context ei nu percep existența niciunor probleme care să nu poată fi date la o parte păstrând tăcerea asupra lor. Dar chiar și în comunitatea socialistă necesitatea de a acționa în comun trebuie să ridice problema felului în care să se facă aceasta. Va fi necesar să se decidă cum să se formeze ceea ce în mod obișnuit se numește, metaforic, voința comunității sau voința poporului. Chiar dacă am trece cu vederea faptul că nu poate exista „administrare" de bunuri care să nu fie și administrare de oameni – adică subordonarea unei voințe omenești față de alta – și

[18] Engels, prefața la Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, Ausgabe der Politischen Aktions-Bibliothek, Berlin, 1919, pag. 16.

[19] Marx, *Der Bürgerkrieg*, op. cit., pag. 54.

[20] Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates,* ed. a 20-a, Stuttgart, 1921, pag. 163 et seq.

[21] Ovidiu, *Metamorfozele*, I, 88 et seq. [Vezi, pentru traducerea în limba română dată de Ion Florescu, Editura Academiei Populare Române, 1959, repub. ed. Gunivas, 2007, –n.ed.]; de asemenea Virgiliu, *Eneida*, VII, 203 et seq.; Tacit, *Analele*, III, 26; mai departe Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, op. cit., vol. II, pag. 583 et seq.

nicio dirijare a proceselor productive care să nu fie guvernare a unor persoane – adică dominația unei voințe omenești asupra alteia[22] – am avea totuși de întrebat cine va administra bunurile și va dirija procesele productive și pe ce principii. Vom fi astfel din nou copleșiți de toate problemele politice ale unei comunități sociale reglementate legal.

Toate încercările istorice de a realiza idealul socialist al societății au un caracter autoritar cât se poate de pronunțat. Nimic din imperiul faraonilor sau al incașilor, nimic din statul iezuit al Paraguayului nu sugerează democrație sau autodeterminare din partea poporului. Utopiile tuturor categoriilor de socialiști mai vechi erau la fel de nedemocratice. Nici Platon, nici Saint-Simon nu erau democrați. Nu se găsește nimic în istorie sau în istoria literară a teoriei socialiste care să arate o legătură internă între ordinea socialistă a societății și democrația politică.

Dacă privim mai îndeaproape, descoperim că idealul fazei superioare a societății socialiste care se produce într-un viitor îndepărtat, așa cum îl văd marxiștii, este cu totul nedemocratic.[23] Socialiștii doresc ca și atunci să domnească pacea eternă – țelul tuturor instituțiilor democratice. Dar mijloacele prin care trebuie să fie câștigată această pace sunt foarte diferite de cele preconizate de democrați. Pacea nu se va baza pe posibilitatea de a schimba pașnic liderii și politica diriguitoare, ci pe caracterul permanent al regimului și pe faptul că politica și conducătorii sunt de neschimbat. Și aceasta este un fel de pace: nu pacea progresului pe care liberalismul se străduiește să o atingă, ci pacea cimitirului. Nu este pacea pacifiștilor, ci a pacificatorilor, a oamenilor violenți, care caută să creeze pace prin supunere. Fiecare tiran creează o astfel de pace înscăunând o dominație absolută, o pace care durează numai atât timp cât poate să-și mențină dominația. Liberalismul percepe vanitatea ce se află în toate acestea și își propune, de aceea, să facă o pace care să fie imună față de primejdiile ce o amenință din pricina setei nestinse de schimbare a omului.

---

[22] Bourguin, *Die sozialistischen Systeme und die wirtschaftliche Entwicklung*, tradus de Katenstein, Tübingen, 1906, pag. 70 et seq.; Kelsen, *Sozialismus und Staat*, ed. a 2-a, Leipzig, 1923, pag. 105.

[23] Bryce, *Moderne Demokratien*, tradus de Loewenstein și Mendelssohn-Bartholdy, München, 1926, vol. III, pag 289 et seq.

IV. ORDINEA SOCIALĂ ȘI FAMILIA

I

Socialismul și problema sexuală

Propunerile pentru transformarea raporturilor dintre sexe au {74}
mers, timp îndelungat, mână în mână cu planurile de socializare a mijloacelor de producție. Căsătoria urma să dispară împreună cu proprietatea privată, făcând loc unui aranjament mai armonizat cu adevărurile fundamentale ale sexului. Când omul va fi eliberat de jugul muncii economice, dragostea va fi eliberată de toate cătușele economice care au profanat-o. Socialismul promite nu numai bunăstare – bogăție pentru toți – ci și fericire universală în amor. Acestei părți a programului său i se datorează o mare parte din popularitatea pe care o are. Semnificativ este și faptul că nicio altă carte de literatură socialistă germană nu a fost citită de un public mai numeros și nu a avut o eficacitate propagandistică mai mare decât lucrarea lui Bebel, *Femeia și socialismul*, care este dedicată mai presus de toate temei amorului liber.

Nu este de mirare că sistemul de reglementare al raporturilor sexuale sub care trăim este considerat nesatisfăcător de multă lume. Acest sistem exercită o influență profundă, canalizând energiile sexuale, care stau la baza multor activități omenești, de la aspectul lor pur sexual către scopuri noi pe care dezvoltarea culturală le-a creat. S-au făcut mari sacrificii pentru construirea acestui sistem și se fac în continuare noi sacrificii. Există un proces prin care fiecare individ trebuie să treacă în viață pentru ca energiile sale sexuale să-și piardă forma difuză pe care o au în copilărie și să ajungă la forma lor matură, definitivă. Fiecare individ trebuie să-și dezvolte forța psihică interioară care împiedică curgerea energiei sexuale nediferențiate și care, asemenea unui dig, îi schimbă direcția.

O parte din energia cu care natura a înzestrat instinctul sexual este deviată în felul acesta către alte scopuri. Nu toți scapă nevătămați din tensiunea și lupta acestei schimbări. Mulți nu rezistă, unii devin ne- {75}

vrozați sau nebuni. Chiar și omul care rămâne în limitele normalității și devine un membru folositor al societății păstrează cicatrici pe care un accident nefericit le poate redeschide.[1] Cu toate că sfera sexuală ar trebui să devină izvorul celor mai mari fericiri ale sale, va fi de asemenea și izvorul amărăciunilor sale celor mai profunde; declinul îi va spune că anii l-au acoperit și că soarta lui este să meargă pe urmele tuturor lucrurilor pământești trecătoare. În felul acesta, sexul, care este pe rând sursă de fericire și mizerie sufletească, nu-l lasă niciodată pradă inerției. Fie că e treaz, fie că doarme, dorințele sale gravitează în jurul sexului. Reformatorii societății nu puteau să-l treacă cu vederea.

Aceasta era de așteptat de vreme ce, chiar printre ei, mulți erau nevrotici, suferind de o dezvoltare nefericită a instinctului sexual. Fourier, de pildă, suferea de o psihoză gravă. Boala unui om a cărui viață sexuală este în cea mai mare dezordine se reflectă în fiecare rând al scrierilor sale. Ar fi fost interesant să i se examineze biografia prin prisma metodei psihanalitice. Faptul că absurdițile nebunești ale cărților sale au avut o circulație atât de largă și au câștigat cele mai înalte laude se datorează în întregime faptului că acestea descriu, cu fantezie morbidă, plăcerile erotice pe care oamenii le vor cunoaște în paradisul falansterelor.

Literatura utopică își prezintă idealurile de viitor ca pe o reconstrucție a „epocii de aur" pe care umanitatea a pierdut-o din propria ei vină. La fel pretinde că cere, și pentru viața sexuală, doar reîntoarcerea la o fericire originară. Poeții antici nu sunt mai puțin elocvenți în lăudarea minunatelor timpuri de mult apuse, când dragostea era liberă, decât în cânturile lor despre epocile saturniene, când proprietatea nu exista.[2] Marxismul se face ecou al utopiștilor mai vechi.

Într-adevăr, marxismul caută să combată căsătoria întocmai cum încearcă să justifice desființarea proprietății private, încercând să demonstreze originea ei istorică; întocmai cum a căutat să motiveze desființarea statului prin faptul că nu ar fi existat „dintotdeauna", că societățile omenești au trăit fără niciun fel de urmă de „stat și putere de stat".[3] Pentru marxiști, cercetarea istorică este doar un mijloc de agitație politică; nu are altă utilitate decât de a furniza arme împotri-

[1] Freud, *Drei Abhandllungen zur Sexualtheorie*, ed. a 2-a, Leipzig și Viena, 1910, pag. 38 et seq.

[2] Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, vol. II, pag. 576.

[3] Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, pag. 182.

va odioasei ordini burgheze a societății. Principala obiecție la această metodă nu este că prezintă teorii frivole, de nesusținut fără o examinare temeinică a materialului istoric, ci că introduce, în mod nepermis, o judecată de valoare asupra acestui material într-o expunere care se pretinde științifică. A fost odată, spun marxiștii, o epocă de aur. Pe urmă a venit alta care era mai rea, dar suportabilă. În cele din urmă a venit capitalismul și, odată cu el, toate relele imaginabile. Astfel, capitalismul este condamnat dinainte. I se poate acorda numai un singur merit, acela că, mulțumită exceselor și abuzurilor sale, lumea este coaptă pentru a fi salvată de socialism. {76}

2

Bărbatul și femeia în epoca violenței

Cercetările etnografice și istorice recente au furnizat un bogat material pe care să se bazeze o judecată a istoriei raporturilor dintre sexe, iar noua știință a psihanalizei a pus bazele unei teorii științifice a vieții sexuale. Până în prezent, sociologia nu a reușit nici în cea mai mică măsură să înțeleagă bogăția de idei și material care a devenit disponibilă din aceste izvoare. Ea nu a fost în stare să reformuleze problemele în așa fel încât să fie considerate în ordinea importanței. Ceea ce avea de spus despre exogamie și endogamie, despre promiscuitate, despre matriarhat și patriarhat este depășit de teoriile mai noi. De fapt, cunoștințele sociologice despre istoria timpurie a căsătoriei și familiei sunt atât de deficitare, încât nu se poate recurge la ele pentru o interpretare a problemelor care ne preocupă aici. Ele sunt pe teren destul de sigur numai acolo unde se ocupă de condițiile din timpurile istorice, și nicăieri în altă parte.

Dominația nelimitată a masculului caracterizează raporturile de familie acolo unde predomină principiul violenței. Agresivitatea masculină, care este implicită în însăși natura raporturilor sexuale, îmbracă aici aspecte extreme. Bărbatul ia în posesie femeia și deține acest obiect sexual în același sens în care „posedă" și alte bunuri din lumea externă. În acest sens, femeia devine în întregime un obiect. Ea este furată și cumpărată, dăruită și vândută, alungată sau primită; pe scurt, este ca un sclav al casei. În timpul vieții, bărbatul îi este judecător; când acesta moare, ea este îngropată în mormântul lui împreună cu

celelalte posesii ale sale.[4] În unanimitate aproape absolută, izvoarele
{77} legale mai vechi ale mai tuturor națiunilor arată că aceasta a fost situația legală. De obicei, istoricii încearcă, în special când se ocupă cu istoria propriei lor națiuni, să îndulcească impresia penibilă pe care o lasă descrierea acestor condiții asupra minții moderne. Practica, spun ei, era mai blândă decât litera legii; asprimea legii n-ar fi întunecat raporturile perechii căsătorite. În general, subiectul, care nu pare să se potrivească prea bine în sistemul lor este tratat superficial și în fugă, cu câteva observații despre severitatea moralei din vechime și despre puritatea vieții de familie.[5] Dar aceste încercări de justificare, spre care punctul lor de vedere naționalist și o predilecție pentru epoci trecute îi atrage, sunt deformări ale realității. Concepția ce se desprinde din legile și cărțile vechi de drept cu privire la raporturile dintre bărbat și femeie nu este speculația teoretică a unor visători de pe altă lume, ci o imagine reprodusă din viață, care exprimă exact ceea ce credeau bărbații și femeile despre căsătorie și raporturile dintre sexe. Dacă femeia romană care era *in manus*, sub tutela soțului sau a clanului, respectiv femeia germană din vechime, care rămânea supusă *munt*-ului toată viața, găseau acest raport perfect natural și drept, nu se revoltau în sinea lor împotriva acestei condiții de inferioritate și nu făceau nicio încercare să scuture jugul – acest fapt nu dovedește că între lege și practică s-ar fi format o prăpastie largă, ci mai degrabă că instituția era în perfectă concordanță cu felul de a simți al femeilor, ceea ce n-ar trebui să ne surprindă deloc. Concepțiile morale și legale prevalente în anumite vremuri nu sunt doar ale celor care par să beneficieze de pe urma lor, ci și ale celor pe care în aparență îi lezează. Dominația acestor concepții se exprimă în faptul că oamenii de la care pretind sacrificii le și acceptă. Sub regimul principiului violenței, femeia este servitoarea bărbatului. În aceasta își vede și ea destinul. Femeia împărtășește învățătura și atitudinea căreia Noul Testament i-a dat cea mai concisă expresie:

> Că nu s-a zidit bărbatul pentru femeie, ci femeia pentru bărbat.[6]

Principiul violenței recunoaște numai dominația masculului. El singur

[4] Westermarck, *Geschichte der menschlichen Ehe*, traducere de Katscher și Grazer, ed. a 2-a, Berlin, 1902, pag. 122; Weinhold, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter*, ed. a 3-a, Viena, 1897, vol. II, pag. 9 et seq.

[5] De exemplu, Weinhold, op. cit., vol. II, pag. 7 et seq.

[6] I. Cor. XI, 9.

posedă putere, deci numai el are drepturi. Femeia este doar un obiect sexual. Nicio femeie nu este fără stăpân, fie tată sau tutore, soț sau patron. Nici măcar prostituatele nu sunt libere: ele aparțin proprietarului casei de toleranță. Vizitatorii acestora nu-și încheie socotelile cu acestea, ci cu el. Femeia vagaboandă este un vânat liber pe care fiecare îl poate folosi după bunul său plac. Dreptul de a-și alege singură un bărbat nu aparține femeii. Ea este dată soțului și luată de la el. Ca să-l iubească este datoria ei, poate și virtutea ei; sentimentul va intensifica {78}
plăcerea pe care o primește bărbatul din căsătorie. Femeia nu este consultată, părerea ei nu contează. Bărbatul are dreptul s-o repudieze sau să divorțeze; ea însăși nu are niciun astfel de drept.

Așadar, în epoca violenței, credința în dominația bărbatului triumfă peste toate tendințele mai vechi de a ajunge la drepturi egale între sexe. Legendele păstrează câteva urme dintr-un timp când femeia se bucura de libertate sexuală mai mare – personajul Brunhilda, de pildă – dar ele de mult nu mai sunt înțelese. Dominația bărbatului este atât de mare încât a intrat în conflict cu natura raportului sexual, motiv pentru care, din rațiuni sexuale, bărbatul trebuie s-o slăbească în propriul său interes.

Firește că este împotriva naturii ca bărbatul să ia femeia drept un obiect lipsit de voință. Actul sexual este dăruire și primire reciprocă; o atitudine pasivă din partea femeii micșorează plăcerea bărbatului. În interesul propriei sale satisfacții trebuie să trezească afecțiunea femeii. Învingătorul care a târât sclava în patul său conjugal, cumpărătorul care a tocmit fiica de la părintele ei trebuie să curteze pentru a obține ceea ce violarea femeii potrivnice nu poate să-i dea. Bărbatul care, în aparență, este stăpânul absolut al femeii sale, la el în casă nu este atât de puternic pe cât își închipuie; el trebuie să cedeze femeii o parte din prerogativele sale, chiar dacă se jenează să admită în fața lumii.

La cele precedente se mai adaugă un al doilea factor. Actul sexual devine treptat un efort psihic extraordinar, care reușește numai cu ajutorul unor stimulente speciale. Acest fapt accentuează din ce în ce mai mult nevoia ca bărbatul să-și rețină pornirile și să-și controleze poftele naturale în ciuda principiului violenței – care face din toate femeile obiecte aflate în proprietate, îngreunând astfel raportul sexual. Actul sexual necesită acum o atitudine specială față de obiectul dorit. Această atitudine este dragostea, necunoscută omului primitiv și masculului violent, care folosesc orice ocazie pentru a săvârși actul

posesiei fără discriminare. Ceea ce caracterizează dragostea, și anume supraestimarea obiectului sexual, nu poate exista când femeia este reprezentată în postura demnă de dispreț la care o reduce principiul violenței. Într-adevăr, în acest sistem ea nu este decât o sclavă, în timp ce în firea dragostei este s-o adore ca pe o regină.

Din acest contrast se naște primul mare conflict în relațiile dintre sexe pe care îl putem percepe în lumina istoriei. Căsătoria și dragostea devin contradictorii. Formele în care se manifestă acest contrast variază, dar în esență rămâne mereu același. Dragostea a pus stăpânire pe simțurile și gândurile protagoniștilor și devine din ce în ce mai mult punctul central al vieții lor psihice, dând sens și încântare existenței. În fazele incipiente, dragostea nu are nimic de-a face cu căsătoria și relațiile dintre soți. Aceasta a dus în mod inevitabil la conflicte grave,
{79} care ne sunt mărturisite cu adevărat în poezia epică și lirică din timpurile cavalerismului. Aceste conflicte ne sunt familiare pentru că au fost imortalizate în opere de artă nepieritoare; ele mai sunt tratate încă și astăzi de epigoni și de o anumită artă ce își mai ia temele din astfel de condiții primitive, care mai persistă încă și astăzi. Noi, modernii, nu putem percepe însă esența conflictului. Nu putem înțelege de ce conflictul nu poate să capete o rezolvare care să satisfacă toate părțile, de ce îndrăgostiții trebuie să rămână separați și fiecare legat de altă persoană pe care n-o iubește. Potrivit felului nostru de a vedea problema, totul ar trebui să fie foarte simplu acolo unde dragostea este reciprocă, iar bărbatul și femeia nu doresc nimic altceva decât să fie lăsați să rămână pentru totdeauna devotați unul altuia. Ficțiunea zilelor noastre, care abordează asemenea subiecte, nu poate să facă nimic altceva decât să-i aducă pe Hans și Anne unul în brațele celuilalt, un deznodământ fără îndoială calculat să fie pe placul cititorilor de romane și care evită orice fel de conflict tragic.

Dacă am încerca să ne închipuim conflictul psihic al galanteriei cavalerismului, fără a cunoaște literatura acelei epoci și bazând judecata noastră doar pe informații despre raporturile dintre sexe obținute din alte surse, ne-am închipui probabil o situație în care bărbatul este împărțit între două femei: pe de o parte, soția de care este legată soarta copiilor săi, pe de alta, o doamnă căreia îi aparține inima sa. Am mai putea imagina situația unei soții neglijate de bărbatul ei, care iubește altă femeie. Nimic n-ar fi însă mai departe de adevărul unei epoci dominate de principiul violenței. Omul grec al antichității, care își

împărțea timpul liber între *hetaeras* (prostituate sau curtezane) și băieți androgini, nu resimțea ca o povară psihică relațiile cu soția sa, iar aceasta nu vedea în dragostea dăruită curtezanei vreo încălcare a drepturilor ei. Nici trubadurul care se devota în întregime femeii visurilor sale, nici soția care aștepta nerăbdătoare acasă nu sufereau din pricina conflictului dintre dragoste și căsnicie. Atât Ulrich von Lichtenstein,[7] cât și buna lui soție, găseau firesc *minnedienst*-ul cavaleresc al poeților cântăreți germani din secolele XII-XIV. De fapt, conflictul în dragostea cavalerească era de cu totul altă natură. Când soția acorda favoruri depline altuia, drepturile soțului erau lezate. Oricât s-ar fi străduit el să câștige favorurile altor femei, nu ar fi tolerat ingerințe în drepturile *sale* de proprietar, nu ar fi permis nimănui să posede femeia *sa*. Acesta este un conflict întemeiat pe principiul violenței. Bărbatul este jignit nu pentru că a pierdut dragostea soției sale, ci pentru că trupul ei, care {80}
îi aparține, ar fi putut să fie al altuia. Acolo unde dragostea bărbatului nu căuta nevestele altora, ci prostituate, sclave și masculi androgini, toți aflați în afara societății, lucru curent în Antichitate și în Orient, nu putea să se ivească vreun conflict. Dragostea forțează conflictul numai din partea geloziei masculine. Doar bărbatul, ca proprietar al nevestei sale, poate să pretindă posesiunea ei completă. Soția nu are același drept asupra soțului. În felul radical diferit de a judeca adulterul bărbatului și pe cel al femeii, respectiv în chipul deosebit în care soțul și soția privesc adulterul celuilalt, vedem astăzi rămășițele acelui cod al unor vremuri trecute, care altfel este deja greu de înțeles pentru noi.

În asemenea circumstanțe, atât timp cât domnește principiul violenței, impulsului dragostei îi este refuzată posibilitatea de a se dezvolta. Îndepărtată de la vatra căminului, dragostea caută tot felul de ascunzișuri, unde ia forme bizare. Libertinajul se întinde ca buruiana, perversiunile instinctelor naturale devin din ce în ce mai obișnuite. Condițiile sunt propice răspândirii bolilor venerice. Este o chestiune discutabilă dacă sifilisul era indigen în Europa sau dacă a fost introdus abia după descoperirea Americii. Oricare ar fi adevărul, știm că a început să devasteze Europa ca o epidemie pe la începutul secolului al XVI-lea. Odată cu mizeria pe care a adus-o, a pus capăt jocului de dragoste al romantismului cavaleresc.

[7] N.ed.: Ulrich von Lichtenstein, poet din secolul al XIII-lea, a caricaturizat în lucrarea sa *Frauendienst* (1255) forma de cavalerism a omagiului, *minnedienst*, adus de un cavaler amantei sale.

3
Căsătoria sub influența ideii de contract

În zilele noastre se exprimă doar o singură părere despre influența pe care „economicul" a exercitat-o asupra relațiilor sexuale: se spune că a fost profund dăunătoare. Potrivit acestui fel de a vedea, puritatea originară naturală a raportului sexual a fost pătată de către imixtiunea factorilor economici. În niciun domeniu al vieții omenești nu a avut progresul culturii și creșterea bogăției un efect mai pernicios. Femeile și bărbații preistorici se împerecheau în dragostea cea mai pură; în epoca precapitalistă căsătoria și viața de familie erau simple și naturale; capitalismul a adus căsătoriile pentru bani și pe cele de conveniență, pe de o parte,» prostituția și excesele sexuale, pe de altă parte. Cercetările istorice și etnografice mai recente au demonstrat lipsa de temei a acestui argument și ne-au dat o altă imagine despre viața sexuală în timpurile primitive și la rasele înapoiate. Literatura modernă
{81} a arătat cât de îndepărtată de realitățile vieții rurale este concepția noastră despre morala simplă a omului de la țară, chiar și în timpurile cele mai recente. Dar vechile prejudecăți erau prea înrădăcinate pentru a fi zdruncinate de aceasta. În plus, literatura socialistă, cu ajutorul unei retorici deosebit de impresionante, a căutat să popularizeze legenda, dându-i un patos nou. Așa se face că astăzi există prea puțină lume care să nu ia concepția contractualistă modernă despre căsătorie ca pe o insultă la adresa spiritului esențial al uniunii sexuale și să nu considere că puritatea vieții de familie a fost distrusă de capitalism.

Omului de știință îi vine greu să ia atitudine față de metoda de tratare a unor astfel de probleme, care este bazată pe sentimente cu caracter moral pretențios, mai degrabă decât pe discernământul faptelor.

Omul de știință ca atare nu este în măsură să judece ce este Bun, Nobil, Moral și Virtuos. Dar el trebuie, cel puțin, să corecteze concepția acceptată în mod curent asupra unui punct important. Idealul raporturilor sexuale din vremea noastră este cu totul diferit de acela al timpurilor trecute și nicio epocă nu s-a apropiat mai mult de atingerea idealului decât a noastră. Relațiile sexuale ale vremurilor bune de odinioară par profund nesatisfăcătoare când sunt evaluate prin comparație cu idealul nostru. Deci acest ideal trebuie să se fi născut tocmai din acea evoluție care este condamnată de teoria curentă pentru că nu am reușit să ne atingem idealul în întregime. Așadar, este clar că doctrina

predominantă nu reprezintă faptele, că de fapt le întoarce pe dos și este cu totul lipsită de valoare în tentativa de a înțelege problema.

Acolo unde domină principiul violenței, poligamia este universală. Fiecare are atâtea neveste câte poate să întrețină și să apere. Soțiile sunt o formă de proprietate, din care este totdeauna preferabil să ai mai multă decât mai puțină. Un bărbat se străduiește să stăpânească mai multe neveste, tot așa cum se străduiește să stăpânească mai multe sclave sau vaci; atitudinea sa morală este de fapt aceeași față de sclave, vaci și soții. De la nevastă, el cere fidelitate; doar el poate dispune de munca și trupul ei, rămânând însă liber de orice legături. Fidelitatea implică pentru bărbat monogamia.[8] Un stăpânitor mai puternic are dreptul să dispună și de nevestele supușilor săi.[9] Mult discutatul *jus primae noctis* (dreptul prime nopți) era un ecou al acestor condiții, a căror ultimă manifestare a fost raportul dintre socru și noră în „familia colectivă" a slavilor din sud.

Reformatorii morali nu au desființat poligamia, cum nici Biserica nu a combătut-o la început. Secole de-a rândul, creștinismul nu a ridicat nicio obiecție la adresa poligamiei regilor barbari. Carol cel Mare întreținea și el numeroase concubine.[10] Prin natura ei, poligamia nu a fost niciodată o instituție pentru omul sărac; doar bogații și aristocrații puteau să se bucure de ea.[11] Dar la aceștia din urmă a devenit din ce în ce mai complexă, în măsura în care femeile intrau în căsătorie ca moștenitoare sau proprietărese, erau înzestrate cu dote bogate și cu drepturi mai mari de a dispune de dota lor. În felul acesta, monogamia a fost instaurată treptat de către soția care aduce bogăție bărbatului și de către rudele ei – o manifestare directă a felului în care gândirea și calculul capitalist au pătruns în familie. În scopul de a proteja legal proprietatea soțiilor și a copiilor lor, s-a tras o linie netă de demarcație între rudenie și succesiunea legitimă și nelegitimă. Raportul între soț și soție este recunoscut ca un contract.[12] {82}

Pe măsură ce ideea contractului pătrunde în dreptul matrimoni-

[8] Weinhold, op. cit., pag. 292 et seq.

[9] V. Westermarck, op. cit., pag. 74 et seq; Weinhold, op. cit., ed. a 3-a, vol. I, pag. 273 et seq.

[10] Schröder, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte*, ed. a 3-a, Leipzig, 1898, pag. 70, 110. Weinhold, op. cit., vol. II, pag. 12 et seq.

[11] Tacit, *Germania*, cap. 17.

[12] Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung*, Tübingen, 1907, pag. 53 et seq., pag. 217 et seq.

al, ea înfrânge dominația masculului și face din soție un partener cu drepturi egale. Dintr-un raport unilateral sprijinit pe forță, căsătoria devine astfel o convenție reciproc avantajoasă; soția servitoare devine soție legitimă îndreptățită să pretindă de la bărbat tot ceea ce el este îndreptățit să ceară de la ea. Pas cu pas femeia câștigă, în căminul ei, situația pe care o deține astăzi. În zilele noastre, situația femeii se deosebește de a bărbatului numai în măsura în care se deosebesc modurile individuale de a-și câștiga existența. Rămășițele privilegiilor bărbatului sunt de puțină importanță. Ele sunt privilegii de onoare. Soția, de exemplu, mai poartă încă numele soțului ei.

Această evoluție a căsătoriei a avut loc prin intermediul legii privind proprietatea persoanelor căsătorite. Situația femeii în căsătorie a fost îmbunătățită pe măsură ce principiul violenței a fost respins. Pe măsură ce ideea contractului a făcut progrese în alte domenii ale dreptului proprietății, ea a transformat, în mod necesar, raporturile de proprietate în cadrul perechii căsătorite. Soția a fost eliberată, pentru prima oară, de sub incidența puterii soțului ei, când a câștigat drepturi egale asupra averii pe care o aducea în căsnicie și pe care o dobândea în cursul acesteia, precum și atunci când ceea ce primea, în mod obișnuit, de la soțul ei a fost transformat într-o obligație a cărei îndeplinire putea fi asigurată pe cale juridică.

În felul acesta căsătoria, așa cum o cunoaștem noi, a luat ființă ca un rezultat al pătrunderii ideii contractuale în această sferă a vieții. Toate idealurile noastre mult apreciate despre căsătorie s-au format din această idee. Faptul că prin căsătorie se unește un singur bărbat cu o singură femeie, că poate să fie contractată numai cu consimțământul liber al ambelor părți, că impune o datorie de fidelitate reciprocă, iar violările făgăduințelor căsătoriei de către bărbat se judecă fără nicio deosebire de ale femeii, că drepturile soțului și ale soției sunt în esență
{83} aceleași – aceste principii s-au dezvoltat din atitudinea contractuală față de problema vieții matrimoniale. Niciun popor nu se poate lăuda că strămoșii săi gândeau despre căsnicie așa cum gândim noi astăzi. Știința nu poate judeca dacă morala a fost cândva mai severă decât este astăzi. Tot ce putem noi stabili este că vederile noastre asupra ceea ce trebuie să fie căsătoria sunt diferite de concepțiile generațiilor trecute și că idealul lor despre căsătorie ni se pare astăzi imoral.

Când panegiriștii bunei și vechii moralități vituperează împotriva instituției divorțului și a separației, ei au probabil dreptate că pe

vremuri nu existau asemenea lucruri. Dreptul de a-și alunga soția, pe care bărbatul îl avea odată, nu are nicio asemănare cu dreptul modern al divorțului. Nimic nu ilustrează mai clar marea schimbare de atitudine decât contrastul dintre aceste două instituții. Iar când vedem că biserica preia conducerea în lupta împotriva divorțului, este bine să ne amintim că existența idealului modern al căsătoriei monogame – a bărbatului și soției cu drepturi egale – în apărarea căreia biserica dorește să intervină, este rezultatul dezvoltării capitaliste, nu ecleziastice.

4
Problemele vieții conjugale

În căsătoria modernă contractuală, care se încheie la dorința expresă a celor doi parteneri, căsnicia și dragostea sunt unite într-un tot. Căsătoria apare moralmente justificată numai când este contractată din dragoste; fără dragoste între soți, pare nelalocul ei. Acele nunți regale care sunt aranjate de la distanță și în care este evocată epoca violenței, ca în cea mai mare parte din gândirea și activitatea caselor domnitoare, ni se par neobișnuite. Faptul că ele găsesc necesar să prezinte aceste căsătorii publicului ca și cum ar fi rezultate din dragoste arată ca nici chiar familiile domnitoare n-au fost în stare să se sustragă idealului căsătoriei burgheze.

Conflictele vieții maritale moderne izvorăsc în primul rând din durata, în mod necesar limitată, a pasiunii într-un contract încheiat pe viață. „*Die Leidenschaft flieht, die Liebe muss bleiben*" (Pasiunea trece, dragostea trebuie să rămână), spune Schiller, poetul vieții maritale burgheze. În cele mai multe căsnicii binecuvântate cu copii, dragostea maritală pălește încet și neobservat; în locul ei se dezvoltă o prietenească afecțiune, care vreme îndelungată este întreruptă din când în când de scurte pâlpâiri ale vechii iubiri; traiul împreună devine obișnuință, iar în copii, în a căror dezvoltare își retrăiesc tinerețea, părinții găsesc consolare pentru renunțarea la care sunt forțați pe măsură ce {84}
înaintarea în vârstă îi lipsește de puteri.

Dar lucrurile nu se petrec așa pentru toți. Există multe căi prin care omul se poate împăca cu natura trecătoare a pelerinajului său pământesc. Celui care are harul credinței, religia îi aduce consolare și îi dă curaj; îi îngăduie să se vadă pe sine ca pe un fir în țesătura vieții eterne; îi indică un loc în planul nepieritor al unui creator al lumii

și îl plasează dincolo de timp și de spațiu, de bătrânețe și de moarte, sus, în pășunile celeste. Altul găsește satisfacție în filosofie. El refuză să creadă într-o providență binefăcătoare, a cărei idee este în conflict cu experiența; disprețuiește mângâierea facilă pe care poate să o dea o plăsmuire arbitrară a închipuirii, un plan imaginar conceput ca să creeze iluzia unei ordini lumești diferită de acea ordine pe care este forțat s-o recunoască în jurul său. Marea masă a oamenilor ia însă altă cale. Stupizi și nepăsători, ei sucombă în fața vieții de toate zilele, nu gândesc niciodată dincolo de moment și devin sclavi ai năravurilor și pasiunilor.

Între aceștia există însă o a patra grupă formată din oamenii care nu știu unde și cum să găsească pacea. Asemenea oameni nu mai pot crede, căci s-au înfruptat din pomul cunoașterii; ei nu-și pot înăbuși în nepăsare inimile rebele; sunt prea neliniștiți și prea dezechilibrați pentru a se adapta cu înțelepciune realității. Vor să câștige și să păstreze fericirea cu orice preț. Forțează, cu toată puterea lor, strânsorile care le țin instinctele încătușate. Nevrând să consimtă, doresc imposibilul și caută fericirea nu în strădanie, ci în împlinire, nu în luptă, ci în victorie.

Astfel de caractere nu pot tolera căsnicia când focul sălbatic al primei iubiri a început să moară. Au cele mai mari pretenții de la dragoste și exagerează în supraevaluarea obiectului sexual. Astfel ei sunt sortiți să trăiască, fie și numai din motive pur fiziologice, mai devreme decât oamenii moderați, dezamăgirea în viața intimă a căsniciei, iar această dezamăgire se poate schimba cu ușurință în repulsie. Dragostea se transformă în ură, traiul cu iubita de odinioară devine un chin. Acela care nu se poate mulțumi cu puținul pe care îl are, acela care nu are bunăvoința de a-și modera iluziile cu care a intrat într-o căsnicie din dragoste, care nu învață să treacă asupra copiilor săi, într-o formă sublimată, acele dorințe pe care căsnicia nu le mai poate satisface – acel om nu este făcut pentru căsătorie. El își va sfărâma legăturile cu noi proiecte de fericire în dragoste, repetând mereu vechea experiență.

Dar toate acestea nu au nimic de a face cu condițiile sociale. Asemenea căsătorii nu sunt sfărâmate pentru că perechea căsătorită trăiește în ordinea capitalistă a societății și pentru că mijloacele de producție sunt în proprietate privată. Boala germinează nu în afară, ci înăuntru; ea se formează din înclinația naturală a părților în cauză.
{85} Este eronat să se argumenteze că asemenea conflicte lipseau în societatea precapitalistă și, ca atare, căsătoria trebuie să fie cauza a ceea ce

lipsește în aceste căsnicii suferinde. Adevărul este că dragostea și căsătoria erau separate, și oamenii nu se așteptau să găsească în căsnicie fericire durabilă și fără griji. A fost necesar ca ideea contractului și a consimțământului să se impună în căsătorie pentru ca soții să aștepte de la uniunea lor o permanentă satisfacere a dorinței. Acesta este un deziderat pe care dragostea nu îl poate împlini. Fericirea dragostei constă în lupta pentru favorurile părții iubite și în împlinirea dorinței de a fi unit cu ea. Este inutil să discutăm dacă o astfel de fericire poate dura când satisfacția fiziologică este refuzată. Dar știm cu siguranță că dorința gratificată se stinge mai devreme sau mai târziu și că străduințele de a permanentiza orele fugitive de romantism sunt zadarnice. Ar fi nerealist să învinuim căsătoria pentru că nu este în stare să schimbe viața noastră pământească într-o serie nesfârșită de momente extatice, toate radiind cu plăcerile dragostei. Ar fi tot atât de greșit să învinuim mediul social.

Conflictele pe care condițiile sociale le provoacă în viața maritală sunt de importanță minoră. Ar fi greșit să se presupună că mariajele lipsite de dragoste, făcute pentru zestrea soției sau pentru bogăția soțului sau care au devenit insuportabile din pricina unor factori economici reprezintă un aspect atât de important al chestiunii, pe cât ar da de bănuit frecvența cu care ele sunt tratate în literatură. S-ar găsi întotdeauna o soluție ușoară pentru orice conflict dacă oamenii ar face efortul s-o caute.

Ca instituție socială, căsătoria este o adaptare a individului la ordinea socială, prin care un anumit câmp de activitate îi este încredințat, împreună cu toate sarcinile și cerințele sale. Naturile excepționale, ale căror abilități le ridică mult deasupra mediei, nu pot să suporte constrângerile pe care trebuie să le comporte o astfel de ajustare la felul de viață al maselor. Omul care simte în sinea sa impulsul de a plănui și înfăptui lucruri mari, care este pregătit să-și sacrifice viața mai degrabă decât să nu-și împlinească misiunea, nu-și va înăbuși năzuința de dragul unei soții și al copiilor. În viața unui geniu, oricât de afectuos, femeia și tot ceea ce este legat de ea ocupă un loc minor. Facem abstracție de acei oameni ieșiți din comun, la care instinctul sexual era complet sublimat și îndrumat pe alte căi – ca, de pildă, la Kant – sau de acei cu spirit aprins, nesățios în urmărirea trăirilor erotice, ce nu puteau să accepte seninătatea vieții conjugale și se grăbeau să treacă, mânați de un imbold neliniștit, de la o pasiune la alta. Chiar omul de

geniu a cărui viață conjugală pare să urmeze un curs normal, fără a se distinge de a altora din punct de vedere sexual, va trebui în cele din urmă să-și constrângă violent propriul său eu pentru a rămâne legat în căsnicie. Geniul nu-și permite să fie împiedicat de nicio considerație pentru liniștea sufletească a semenilor săi – nici măcar a celor care sunt cei mai apropiați de el. Legăturile căsniciei devin lanțuri, de care geniul încearcă să scape sau, cel puțin, să le mai slăbească astfel încât
{86} să se poată mișca liber. Perechea căsătorită trebuie să meargă strâns unită, în rând cu restul umanității. Oricine dorește să-și urmeze drumul său propriu trebuie să iasă din rând. Într-adevăr, foarte rar îi este dată fericirea de a găsi o femeie care să-l poată urma pe poteca lui solitară.

Toate acestea au fost recunoscute de mult. Masele le-au acceptat atât de complet încât oricine se făcea vinovat de adulter se simțea îndreptățit să se justifice în acești termeni. Dar genialitatea este rară, iar o instituție socială nu devine impracticabilă doar pentru că un număr foarte redus de oameni excepționali nu este în stare să se adapteze la ea. Nicio primejdie nu amenință matrimoniul din partea lor.

Atacul lansat împotriva căsătoriei de feminismul secolului al XIX-lea părea mult mai serios. Purtătoarele sale de cuvânt susțineau că femeile erau forțate de căsnicie să-și sacrifice personalitatea. Această instituție ar fi creat suficient spațiu de manevră pentru ca bărbatul să-și dezvolte abilitățile, în timp ce femeii îi refuza orice libertate. Acest reproș era adresat naturii neschimbătoare a căsătoriei, care înhamă împreună soțul cu soția și astfel reduce femeia la rolul de servitoare a bărbatului. Niciun fel de reformă n-ar putea modifica această stare a lucrurilor; doar desființarea întregii instituții putea îndrepta răul. Femeile trebuie să lupte pentru eliberarea lor din acest jug, dar nu numai pentru a fi libere să-și satisfacă dorințele sexuale, ci și pentru a-și dezvolta individualitatea. Legături ușoare care să dea libertate ambelor părți trebuie să ia locul căsniciei.

Aripa radicală a feminismului, care ține ferm la acest punct de vedere, nu ia în seamă că expansiunea puterilor și abilităților femeii este împiedicată nu de căsnicie, nu de faptul că este legată de bărbat, copii și gospodărie, ci de faptul că funcția sexuală cere mult mai mult organismului femeiesc. Graviditatea și îngrijirea copiilor grevează anii cei mai frumoși din viața unei femei, anii în care bărbatul își poate cheltui energiile pentru realizarea capacității sale creatoare. S-ar putea crede

că repartizarea inegală a poverii reproducerii este o nedreptate a naturii sau că este nedemn ca femeia să fie doar născătoare de copii și doică, dar a admite asemenea afirmații nu schimbă faptul în sine. S-ar putea ca femeia să aibă latitudinea de a alege între cea mai profundă bucurie feminină, bucuria maternității, și dezvoltarea mai masculină a personalității ei în alte activități sociale care implică mai multă acțiune și străduință. S-ar putea ca ea să nu aibă de fapt posibilitatea unei astfel de opțiuni. S-ar putea ca, reprimând instinctul reproducerii și dorința de a fi mamă, să-și provoace un dezechilibru cu repercusiuni în toate celelalte funcții ale ființei sale. Dar oricare ar fi adevărul în această privință, este cert că atunci când devine mamă, cu sau fără căsătorie, ea este împiedicată să aibă o viață tot atât de liberă și de independentă ca un bărbat. Femei extraordinar de înzestrate pot îndeplini lucruri minunate în ciuda maternității; dar, dacă geniul și înfăptuirile cele mai mari îi sunt refuzate, cauza este rolul primordial pe care funcția sexuală îl are în viața sa.

În măsura în care feminismul caută să pună semnul egalității între {87}
situația legală a femeii și aceea a bărbatului, în măsura în care caută să-i ofere libertate legală și economică pentru a se dezvolta și a acționa potrivit înclinărilor și dorințelor ei și a circumstanțelor economice – în această măsură feminismul nu este nimic mai mult decât o ramură a marii mișcări liberale care proclamă evoluția pașnică și liberă a tuturor. Trecând dincolo de aceasta, când atacă instituțiile vieții sociale sub impresia că va putea astfel să ridice barierele impuse de natură, feminismul este un copil spiritual al socialismului. Într-adevăr, este o caracteristică a socialismului să atribuie instituțiilor sociale originea faptelor imuabile ale naturii și să se străduiască să reformeze natura prin reformarea acestor instituții.

5
Amorul liber

Practicarea liberă a activităților sexuale este soluția radicală a socialismului pentru problemele din această sferă. Societatea socialistă desființează dependența economică și sexuală a femeii, care era redusă la a depinde de venitul soțului. Bărbatul și femeia au aceleași drepturi economice și aceleași îndatoriri, în măsura în care maternitatea nu cere considerații speciale pentru femeie. Fondurile publice au grijă de

întreținerea și educarea copiilor, care nu mai sunt obligații ale părinților, ci ale societății. În felul acesta, raporturile dintre sexe nu mai sunt influențate de condițiile sociale și economice. Împerecherea încetează să mai stea la baza celei mai simple forme de uniune interpersonală: căsnicia și familia. În consecință, familia dispare și societatea este confruntată numai cu indivizi separați. Alegerea în dragoste devine complet liberă. Bărbații și femeile se împerechează și se despart după cum îi mână dorințele. Socialismul nu dorește să creeze nimic nou în toate acestea, ci doar „să redediteze, pe un plan mai ridicat de cultură și în forme sociale noi, ceea ce era universal valabil la un nivel cultural mai primitiv și înainte ca proprietate privată să domine societatea".[13]

Argumentele, uneori siropoase, alteori veninoase, pe care le aduc teologii și alți învățători morali, constituie un răspuns total nepotrivit la acest program. Majoritatea scriitorilor care s-au ocupat de problemele raportului sexual au fost dominați de ideile monastice și ascetice
{88} ale teologilor moraliști. Pentru ei instinctul sexual este răul absolut, senzualitatea este păcat, voluptatea este un dar al diavolului și chiar gândul la asemenea lucruri este imoral. Dacă aderăm la această condamnare a instinctului sexual sau nu, depinde în întregime de înclinațiile individuale și de scara noastră de valori. Străduania moraliștilor de a o ataca sau apăra din punct de vedere științific este muncă irosită în zadar. Limitele metodei științifice sunt greșit concepute dacă i se atribuie rolul de face judecăți de valoare; natura metodei științifice este greșit înțeleasă când se așteaptă de la ea ca să influențeze acțiunea nu numai arătând eficacitatea mijloacelor pentru atingerea scopurilor, ci și determinând valoarea relativă a scopurilor în sine. Omul de știință care tratează probleme etice ar trebui totuși să atragă atenția că nu putem începe prin a respinge instinctul sexual ca pe un rău în sine și să continuăm apoi dând actului sexual aprobarea noastră morală sau tolerarea în anumite circumstanțe. Mentalitatea obișnuită care condamnă sentențios plăcerea senzuală ce însoțește raportul sexual, dar declară cu toate acestea că îndeplinirea legală a așa numitei *debitum conjugale* (datoria conjugală) în scopul reproducerii este cu totul morală, face parte dintr-un sistem de sofistică decadentă. Perechea căsătorită acționează în limitele senzualității; niciun copil n-a fost procreat și conceput până acum din considerente de lealitate față de nevoile statului de recruți și contribuabili. Pentru a fi cu totul logic

[13] August Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, ed. a 16-a, Stuttgart, 1892, pag. 343.

și consecvent, un sistem etic care înfierează actul procreației ca rușinos ar trebui să ceară abstinență completă și necondiționată. Dacă nu vrem să vedem cum se stinge viața oamenilor pe Pământ, nu trebuie să numim o cloacă de viciu izvorul din care se reînnoiește. Nimic nu a otrăvit mai mult morala societății moderne decât acest sistem etic care, nici condamnând logic, nici aprobând logic, împăienjenește deosebirea dintre bine și rău – și dă păcatului o atracție sclipitoare. Acest sistem este de condamnat mai mult decât orice altceva pentru faptul că omul modern șovăie nedumerit în chestiunile de moralitate sexuală și nu este nici măcar în stare să perceapă problemele dificile ale raporturilor dintre sexe.

Este clar că sexul joacă un rol mai puțin important în viața bărbatului decât în cea a femeii. Satisfacția îi aduce relaxare și pace lăuntrică bărbatului, dar pentru femeie povara maternității abia aici începe. Destinul ei este complet circumscris de sex; în viața bărbatului acesta este doar un incident. Oricât de fervent și din toată inima ar iubi, oricâte sarcini și-ar lua asupra sa de dragul femeii, el rămâne totdeauna deasupra sexualității. În cele din urmă, femeile însele nutresc dispreț față de bărbații care sunt obsedați și în totul acaparați de sex. Dar femeia trebuie să se consume ca iubită și ca mamă în serviciul instinctului sexual, care asigură reproducerea speciei. Frământat de griji profesionale, pentru bărbat poate adesea să fie dificil să-și păstreze libertatea interioară și să-și dezvolte individualitatea, dar nu viața sexuală va fi cea care îl distrage cel mai mult. Pentru femeie sexul este obstacolul cel mai mare.

Așadar sensul problemei feministe este o luptă a femeii pentru {89}
personalitate. Acest lucru afectează pe bărbați nu mai puțin decât pe femei, căci sexele pot atinge cel mai înalt grad de cultură individuală numai cooperând. Bărbatul care este mereu atras de femeie în sferele mai joase ale încătușării psihice nu se poate dezvolta liber pe termen lung. Adevărata luptă a femeii este să-și păstreze libertatea vieții lăuntrice; aceasta face parte din problema culturală a umanității.

Eșecul de a rezolva această problemă este ceea ce a împiedicat Orientul să evolueze. Acolo femeia este un obiect al patimii, o născătoare și îngrijitoare de copii. Fiecare mișcare progresistă pentru dezvoltarea personalității era frustrată prematur de femei, care trăgeau mereu bărbații în penumbra haremului. Nimic nu separă astăzi Orientul și Occidentul în mod mai categoric decât situația femeii și

atitudinea față de ea. Se susține adesea că înțelepciunea orientală a pătruns către miezul adevărurilor ultime ale existenței mai profund decât toată filosofia europeană. Totuși, faptul că nu a fost niciodată în stare să se elibereze de sex a pecetluit soarta culturii lor.

La jumătatea drumului dintre Orient și Occident s-a dezvoltat cultura unică a grecilor. Dar nici antichitatea greacă nu a reușit să ridice femeia la nivelul la care îl situase pe bărbat. Femeia măritată era exclusă din cultura greacă. Soția rămânea în odăile destinate femeii, nimic mai mult decât mamă a moștenitorilor bărbatului și intendentă a casei sale. Dragostea lui era rezervată numai hetairelor. Până la urmă, nici acestea nu-l mai satisfăceau și a trecut la dragostea homosexuală. Platon concepe dragostea pentru băieți transfigurată de armonia intelectuală a îndrăgostiților și abandonarea plină de bucuria pe care o inspiră frumusețile sufletului și ale trupului. Pentru el, dragostea de femeie era doar o satisfacție senzuală grosolană.

Pentru omul occidental, femeia este parteneră, pentru cel oriental, este concubină. Femeia europeană nu a deținut dintotdeauna poziția pe care o ocupă astăzi. Ea a dobândit-o în cursul evoluției dinspre principiul violenței spre cel al contractului. Iar în prezent bărbatul și femeia sunt egali în fața legii. Micile deosebiri care mai există încă în dreptul civil nu au nicio semnificație practică. Faptul că legea obligă femeia să asculte de bărbat nu este deosebit de important; una din părți va trebui să o urmeze pe cealaltă, astfel încât căsătoria să supraviețuiască, iar dacă soțul sau soția este mai tare, cu siguranță că acesta nu este un lucru pe care să-l decidă paragrafele codului civil. De asemenea, faptul că drepturile politice ale femeii sunt restrânse, că nu au dreptul la vot și la deținerea funcțiilor publice le poate leza onoarea personală, dar dincolo de această considerație nu are importanță. Căci, acordând votul femeilor, raportul de putere politică dintre partide nu este mult modificat în ansamblu; femeile din acele categorii care trebuie să sufere de pe urma schimbărilor ce sunt de așteptat (desigur
{90} în niciun caz importante) ar trebui, în propriul lor interes, să devină adversare ale sufragiului feminin, mai degrabă decât susținătoare ale acestuia. Dreptul de a ocupa funcții publice este refuzat femeilor mai puțin din pricina limitărilor legale ale drepturilor lor, cât din cauza particularităților caracterului lor feminin. Fără a subestima valoarea luptei feministe pentru extinderea drepturilor civile ale femeii, se poate afirma că nu sunt păgubite prea mult nici femeile și nici societatea

de restricțiile care le grevează încă în legislația unor state civilizate.

Înțelegerea greșită a principiului egalității în fața legii în domeniul raporturilor sociale generale se regăsește în domeniul special al raporturilor dintre sexe. Întocmai cum mișcarea pseudo-democratică se străduiește să șteargă prin decrete inegalitățile naturale și sociale, întocmai cum vrea să-l facă pe cel puternic egal cu cel slab, pe cel talentat cu cel lipsit de talent, pe cel sănătos cu cel bolnav, tot astfel aripa radicală a mișcării feministe caută să facă femeile egale cu bărbații.[14] Deși nu pot merge atât de departe încât să treacă jumătate din povara maternității asupra bărbaților, le-ar plăcea să desființeze căsătoria și viața de familie, astfel ca femeile să poată avea în întregime toată acea libertate ce pare compatibilă cu maternitatea. Nestânjenită de soț și copii, femeia se va mișca liber, va acționa liber și va trăi pentru ea însăși și pentru dezvoltarea personalității sale.

Dar deosebirea dintre caracterul sexual și destinul sexual nu pot fi desființate prin decret, cum nu pot fi desființate alte inegalități specifice neamului omenesc. Nu căsătoria este cea care lipsește femeia de libertate lăuntrică, ci faptul că natura sexualității ei cere abandonul în fața unui bărbat și că dragostea de soț și copii îi consumă cea mai mare parte a energiei de care dispune. Nu există nicio lege omenească prin care o femeie ce își caută fericirea într-o carieră să fie împiedicată să renunțe la dragoste și căsătorie. Dar acelor femei care nu renunță la ele nu le rămân destule forțe ca să domine viața așa cum o poate domina un bărbat. Faptul că sexul îi stăpânește întreaga personalitate, și nu impedimentele căsniciei și ale familiei, este ceea ce înlănțuie femeia. „Desființarea" căsătoriei nu ar face femeia mai liberă și mai fericită; pur și simplu i-ar lua conținutul esențial al vieții sale fără să-i ofere ceva în loc.

Lupta femeii pentru a-și păstra personalitatea în căsnicie face parte din acea luptă pentru integritate personală caracteristică societății raționaliste a ordinii economice bazate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Nu este exclusiv în interesul femeii ca ea să reușească în această luptă; a pune în contrast interesele bărbaților cu cele ale femeilor, așa cum încearcă să facă feminismul extremist, nu este deloc înțelept. Întreaga omenire ar suferi dacă femeia nu ar reuși

[14] Examinarea măsurii în care aspirațiile feminismului radical au fost formulate de femei și bărbați al căror caracter sexual nu era dezvoltat normal ar trece dincolo de limitele impuse acestei expuneri.

{91} să-și dezvolte eul și dacă nu ar fi în stare să se alăture bărbatului într-un spirit de tovărășie și camaraderie, ca două ființe egale și libere din naștere.

A lua unei femei copiii și a-i pune într-o instituție înseamnă a-i lua o parte din viața ei; iar când sunt smulși din sânul familiei copiii sunt lipsiți de influențele cele mai pline de consecințe pentru viața lor de mai târziu. Freud a arătat, cu puterea de pătrundere a geniului, cât de adânci sunt impresiile pe care căminul părintesc le lasă copilului. De la părinți copilul învață să iubească și astfel ajunge să domine forțele care îi permit să se dezvolte și să devină o ființă omenească integră și sănătoasă. În instituțiile educative segregate se prăsesc homosexualitatea și nevrozele. Nu este un accident că de la Platon a venit propunerea ca bărbații și femeile să fie tratați cu egalitate radicală, ca raportul sexual să fie reglementat de către stat, ca pruncii să fie crescuți de la naștere în cămine publice, ca părinții și copiii să rămână necunoscuți unii altora; el vedea în raporturile dintre sexe numai satisfacerea unor dorințe fizice.

Evoluția care a dus de la principiul violenței la cel al contractului a pus aceste raporturi pe baza alegerii libere, din dragoste. Femeia are latitudinea să se refuze oricui, ea poate pretinde fidelitate și constanță de la bărbatul căruia i se dăruiește. Numai în felul acesta se pot pune bazele pentru o dezvoltare deplină a individualității femeii. Socialismul, revenind la principiul violenței și neglijând conștient ideea contractuală, chiar dacă urmărește o distribuție egală a drepturilor și obligațiilor, trebuie în cele din urmă să ceară promiscuitate în viața sexuală.

6

Prostituția

Manifestul comunist declară că „familia burgheză" are drept „complement" prostituția publică. „Odată cu dispariția capitalului" ar dispărea și prostituția.[15] Un capitol din cartea lui Bebel asupra femeii este intitulat: „Prostituția – o instituție socială necesară a lumii burgheze". În acest capitol este expusă pe larg teoria conform căreia prostitu-
{92} ția ar fi tot atât de necesară societății burgheze ca și „poliția, armata

[15] Marx și Engels, *Das Kommunistische Manifest*, ed. a 7-a, Berlin, 1906, pag. 35.

permanentă, biserica, antreprenorii, etc.".[16] De la apariția ei, viziunea conform căreia prostituția ar fi un produs al capitalismului a câștigat enorm de mult teren. Și cum, pe deasupra, predicatorii încă se mai plâng că buna, vechea morală a decăzut și acuză cultura modernă că ar fi dus la un mod de viață corupt, lumea este convinsă că toate relele sexuale reprezintă un simptom ale decadenței caracteristice epocii noastre.

Ca răspuns la această teorie, este suficient să arătăm că prostituția este o instituție extrem de veche, cunoscută tuturor popoarelor care s-au perindat pe Pământ.[17] Prostituția este o rămășiță a vechii morale, nu un simptom al decăderii unei culturi mai înalte. Cea mai puternică influență pentru combaterea ei în zilele noastre – și anume obligația bărbatului de a fi abstinent în afara căsniciei – reprezintă unul din principiile cuprinse în egalitatea drepturilor morale pentru bărbat și femeie și un ideal în întregime al epocii capitaliste. În vremurile care afirmau principiul violenței, se cerea puritate sexuală numai de la mireasă, nu și de la mire. Toți acei factori care astăzi favorizează prostituția nu au nimic de-a face cu proprietatea privată și cu capitalismul. Militarismul, care împiedică tinerii de la căsătorie vreme mai îndelungată decât doresc ei, este orice altceva în afara unui produs al liberalismului iubitor de pace. Faptul că în anumite țări înalții funcționari guvernamentali și alte personalități se pot căsători numai când dispun de o anumită bunăstare materială, ca să facă față cheltuielilor la care îi obligă menținerea unui anumit nivel de trai, este, asemenea tuturor celorlalte fetișuri de castă, doar un vestigiu al gândirii precapitaliste. Capitalismul nu recunoaște casta și obiceiurile de castă; în capitalism fiecare trăiește potrivit venitului său.

Unele femei se prostituează pentru că vor bărbați, altele pentru că vor hrană. Pentru multe femei sunt valabile ambele motive. Se poate admite fără prea multe discuții că, într-o societate în care veniturile ar fi repartizate în mod egal între toți membrii ei, tentația economică pentru prostituție s-ar reduce la un minimum, dacă n-ar înceta complet. Ar fi o speculație inutilă să ne întrebăm dacă într-o societate cu venituri egale și uniform repartizate nu s-ar ivi alte motivații pentru prostituție. În niciun caz nu se poate presupune pur și simplu că moralitatea sexuală a unei societăți socialiste ar fi mai satisfăcătoare decât aceea a unei societăți capitaliste.

[16] Bebel, op. cit., pag. 141 et seq.
[17] Marianne Weber, op. cit., pag. 6 et seq.

Ideile noastre trebuie să fie modificate și remodelate, mai mult decât în oricare alt domeniu de cunoaștere socială, tocmai în studiul relațiilor dintre proprietate și viața sexuală. Tratamentul contemporan al acestei probleme este presărat cu prejudecăți de tot felul. Dar problema nu trebuie să fie privită cu ochii vizionarului care visează la un paradis pierdut, care vede viitorul într-o vâlvătaie de lumină trandafirie și condamnă tot ceea ce se întâmplă în jurul său.

Partea a II-a

Economia unei comunități socialiste

Secțiunea I

Economia unei comunități socialiste izolate

v. natura activității economice

1

Contribuție la critica conceptului de „activitate economică"

{95} Știința economică a luat naștere din controversa cu privire la prețul în bani al bunurilor și serviciilor. Primele ei începuturi se găsesc în cercetări despre baterea de monedă care au evoluat în studii referitoare la fluctuația prețurilor. Moneda, prețurile în bani și tot ce are de-a face cu calculul în termeni de bani – acestea formează problemele din discutarea cărora s-a ivit știința economică. Încercările de cercetare economică ce pot fi întrevăzute în lucrările de administrație gospodărească și organizare a producției – îndeosebi agricole – nu s-au dezvoltat mai departe în această direcție. Ele au devenit numai punctul de plecare pentru diferite ramuri de tehnologie și științe naturale. Faptul acesta nu a fost un accident. Numai prin raționalizarea inerentă calculului economic bazat pe utilizarea monedei mintea omenească a reușit să înțeleagă și să traseze legile acțiunii economice.

Economiștii mai vechi nu se întrebau ce erau în realitate „economicul" și „activitatea economică". Ei se ocupau cu lămurirea problemelor speciale ce li se puneau și nu aveau timp să studieze metodologia. Mult mai târziu au început să precizeze și să cerceteze metodele și țelurile finale ale științei economice și locul ei în sistemul general al cunoașterii. Apoi s-a ivit un obstacol care părea de netrecut: problema definirii conținutului activității economice.

Toate cercetările teoretice – atât cele ale economiștilor clasici, cât și cele ale celor moderni – pornesc de la principiul economic. Totuși, așa cum s-a perceput în mod necesar destul de repede, acest principiu nu oferă nicio bază pentru definirea clară a materiei care constituie subiectul științei economice. Principiul economic este un principiu general de acțiune rațională, și nu un principiu specific tipului de ac-
{96} țiuni care ar forma subiectul cercetării economice.[1] Principiul economic dirijează orice acțiune rațională, orice acțiune capabilă a deveni subiectul unei științe. Acest principiu părea absolut inutilizabil pentru separarea „economicului" de „non-economic", atâta vreme „cât problemele economice erau tratate în mod tradițional.[2]

Pe de altă parte, era de asemenea imposibil să fie împărțite acțiunile raționale potrivit scopului imediat către care erau îndreptate și să fie considerate subiect al științei economice numai acele acțiuni care aveau ca scop aprovizionarea oamenilor cu bunurile lumii externe. Obiecția hotărâtoare împotriva unei astfel de proceduri este aceea că, în ultimă analiză, furnizarea bunurilor materiale servește nu numai acelor scopuri denumite în mod obișnuit economice, ci de asemenea și multor altora.

O astfel de împărțire a motivațiilor acțiunii raționale presupune o concepție dualistă despre acțiune – pe de o parte, acțiune din motive economice, pe de altă parte, acțiune din motive noneconomice – care este absolut incompatibilă cu unitatea necesară a voinței și acțiunii. O teorie a acțiunii raționale trebuie să conceapă acțiunea de felul acesta în mod unitar.

2

Acțiunea rațională

Acțiunea întemeiată pe rațiune, prin urmare acțiunea care poate să fie înțeleasă doar prin rațiune, cunoaște numai *un singur* scop, plăcerea cea mai mare a individului care acționează. Împlinirea plăcerii, evitarea durerii, iată care sunt intențiile acțiunii raționale. Prin aceasta,

[1] A fost lăsat în grija școlii empirico-realiste, cu teribila ei confuzie a tuturor conceptelor, să explice principiul economic ca principiu specific producției într-o economie monetară. De exemplu: Lexis, *Allgemeine Volkswirtschaftslehre*, Berlin și Leipzig, 1910, pag. 15.

[2] Amonn, *Objekt und Grundbegriffe der theoretischen Nationalökonomie*, Viena și Leipzig, 1927, pag. 185.

desigur, nu se înțelege „plăcere" și „durere" în același sens în care se obișnuia să fie întrebuințați acești termeni. În terminologia economică modernă, plăcerea trebuie să fie înțeleasă ca îmbrățișând toate acele lucruri pe care oamenii le socotesc dezirabile, toate acele lucruri pe care le vor și pe care se străduiesc să le obțină. Prin urmare, în cele ce urmează nu mai poate fi vorba de niciun fel de contrast între etica „nobilă" a datoriei și „vulgara" etică hedonistă. Conceptele moderne de plăcere, fericire, utilitate, satisfacție și altele asemenea includ toate scopurile omenești, indiferent dacă motivele acțiunii sunt morale sau imorale, nobile sau josnice, altruiste sau egoiste.[3]

În general, oamenii acționează numai pentru că nu sunt complet {97}
satisfăcuți. Dacă s-ar bucura totdeauna de fericire deplină, ei ar fi lipsiți de voință, dorință, acțiune. În țara făgăduinței nu există acțiune. Acțiunea ia naștere numai din nevoie, din lipsa de satisfacție. Acțiunea este străduință către un scop. Țelul ei final este totdeauna să elimine o situație percepută ca deficitară – să împlinească o nevoie, să producă satisfacție, să mărească fericirea. Dacă oamenii ar avea la dispoziție toate resursele externe ale naturii într-o abundență atât de mare, încât ar putea să-și satisfacă în întregime prin acțiune orice dorință, atunci ar putea să folosească aceste resurse fără nicio grijă. În asemenea condiții, ar trebui să țină seamă numai de propriile lor puteri și de timpul limitat care le stă la dispoziție, întrucât, prin comparație cu ansamblul nevoilor pe care le au, ei ar dispune totuși numai de puteri limitate și de o durata limitată a vieții. Tot ar trebui să economisească timpul și munca. Dar de economisirea resurselor materiale nu le-ar păsa. De fapt, însă, acestea din urmă sunt și ele limitate, astfel că și ele trebuie să fie folosite în așa fel încât nevoile cele mai urgente să fie satisfăcute în primul rând, cu cea mai mică cheltuială posibilă de resurse pentru fiecare satisfacție în parte.

Sferele acțiunii raționale și ale acțiunii economice sunt deci co-extensive. Orice acțiune rațională este economică. Orice activitate economică este acțiune rațională. Orice acțiune rațională este în primul rând acțiune individuală. Numai individul gândește. Numai individul raționează. Numai individul acționează. Modul în care societatea ia naștere din acțiuni individuale va fi arătat mai târziu în cursul acestei expuneri.

[3] J.S. Mill, *Das Nützlickeitsprinzip*, tradus de Wahrmund, *Gesammelte Werke*, ed. germană a lui Th. Gomperz, Leipzig, 1869, vol. I, pag. 125-200. [Aceasta este o traducere în limba germană a *Utilitarismului* – n.ed.]

3
Calculul economic

În măsura în care este rațională, orice acțiune omenească apare ca un schimb al unei condiții cu alta. Oamenii aplică bunurile economice, timpul și munca personală în direcția care, în circumstanțele date, promite cel mai înalt grad de satisfacție și renunță la satisfacerea nevoilor de mai mică importanță pentru a putea satisface nevoile mai urgente. Aceasta este esența activității economice: înfăptuirea acțiunilor de schimb.[4]

Fiecare om care, în cursul activității economice, alege între satisfacerea a două nevoi din care numai una poate fi satisfăcută face ju-
{98} decăți de valoare.[5] Astfel de judecăți privesc, în primul rând și direct, însăși satisfacțiile; doar pornind de la acestea ele sunt reflectate înapoi asupra bunurilor. De regulă, orice persoană în deplină posesie a facultăților sale senzoriale este în stare să evalueze, fără altă pregătire, bunurile finite pentru consum. În condiții foarte simple, orice persoană ar trebui să-și poată forma, fără mare greutate, o judecată asupra semnificației relative pe care o au factorii de producție pentru sine. Când însă condițiile sunt puțin mai complicate și legătura dintre lucruri se descoperă mai greu, trebuie să facem calcule mai elaborate pentru a putea evalua asemenea instrumente. Omul izolat poate să decidă cu ușurință dacă să vâneze mai mult sau să cultive mai mult. Procesele de producție de care trebuie să țină seama sunt relativ scurte. Cheltuiala pe care o cer și produsul pe care îl dau pot fi percepute în ansamblu cu ușurință. Dar a alege dacă să întrebuințăm o cascadă sau un baraj pentru a produce electricitate sau să extindem industria de extragere a cărbunelui și să întrebuințăm mai bine energia conținută în cărbune este o chestiune cu totul diferită. Aici procesele de producție sunt atât de numeroase și de lungi, condițiile necesare succesului inițiativelor atât de multiple, încât nu ne putem declara mulțumiți cu idei vagi. Pentru a decide dacă o întreprindere este rentabilă și sănătoasă, trebuie să calculăm cu grijă.

Dar calculele necesită unități și o unitate a valorii subiective de

[4] Schumpeter, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Leipzig, 1908, pag. 50, 80.

[5] Remarcile următoare reproduc părți din eseul autorului *Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen*, Archiv für Sozialwissenschaft, vol. XLVII, pag. 86-121. [*Calculul economic în societatea socialistă* –n.ed.]

întrebuințare a bunurilor și serviciilor nu poate exista. Utilitatea marginală nu oferă niciun fel de unitate de valoare. Valoarea a două unități dintr-un bun dat nu este de două ori mai mare decât a unei singure unități – deși este în mod necesar mai mare sau mai mică decât a uneia singure. Judecățile de valoare nu măsoară, ele aranjează și gradează.[6] Bazându-se numai pe evaluarea subiectivă, nici măcar omul izolat nu poate ajunge la o hotărâre întemeiată pe calcule mai mult sau mai puțin exacte, în cazurile unde soluția nu este imediat evidentă. Pentru a se ajuta în calcule, trebuie să presupună raporturi de substituție între mărfuri. De regulă, nu va fi în stare să le reducă pe toate la o unitate comună. Dar poate să reducă toate elementele din calcul la genul de mărfuri pe care le poate evalua imediat, adică la bunuri de consum finite și la disutilitatea muncii, și atunci va fi în stare să-și bazeze hotărârea pe aceste date. Evident că nici acest artificiu de calcul nu este posibil decât în cazuri foarte simple. Pentru procese de producție complicate și lungi ar fi cu totul în afara oricărei discuții.

Într-o economie de schimb, valoarea obiectivă de schimb a bunu- {99}
rilor devine unitatea de calcul. Aceasta prezintă un triplu avantaj. În primul rând, se poate lua ca bază de calcul evaluarea tuturor indivizilor care participă la negoț. Evaluarea subiectivă a unui singur individ nu este direct comparabilă cu evaluarea subiectivă a altora. Ea devine comparabilă numai ca valoare de schimb rezultată din jocul evaluărilor subiective ale tuturor acelora care iau parte la operațiunile de cumpărare și vânzare. În al doilea rând, calculele de felul acesta oferă avantajul unui control asupra întrebuințării potrivite a mijloacelor de producție. Ele permit acelora care doresc să calculeze costul proceselor complicate de producție să vadă dintr-o dată dacă lucrează tot atât de economic precum alții. În caz că, date fiind prețurile de pe piață, nu pot finaliza cu profit procesul de producție, înseamnă că alții sunt mai capabili să întrebuințeze cu folos bunurile în chestiune. În cel din urmă rând, calculele întemeiate pe valorile de schimb permit reducerea valorilor la o unitate comună. Întrucât prețurile pieței rezultate din jocul cererii și al ofertei stabilesc raporturile de substituție dintre

[6] Čuhel, *Zur Lehre von den Bedürfnissen*, Innsbruck, 1907, pag. 198. [În virtutea utilității marginale descrescânde, valoarea a două unități dintr-un bun ar trebui să fie mai mare decât a primei unități dar mai mică decât dublul acestei valori. Cazul în care valoarea celor două unități este mai mică decât valoarea unei singure unități nu poate fi decât unul paradoxal în care a doua unitate este consumată forțat – are, deci, o valoare negativă, fiind un „rău", în loc să fie un bun. –n.ed.]

mărfuri, orice marfă dorită poate să fie aleasă pentru acest scop. Într-o economie monetară, moneda este marfa aleasă.

Calculele în bani au limitele lor. Moneda nu este o unitate de măsură nici pentru valori, nici pentru prețuri. Moneda nu *măsoară* valoarea. De asemenea, nici prețurile nu sunt măsurate în bani: ele sunt cantități de bani. Și, cu toate că cei care descriu moneda ca pe un „etalon de plată amânată" presupun cu naivitate că așa și este, ca marfă, moneda nu are valoare stabilă. Raportul dintre monedă și bunuri fluctuează neîncetat nu numai de „partea bunurilor", ci și de „partea monezii". De regulă, într-adevăr, aceste fluctuații nu sunt prea violente. Ele nu stânjenesc prea mult calculul economic, întrucât, într-o stare de continuă schimbare a tuturor condițiilor economice, acest calcul ia în considerare numai perioade comparativ scurte, în care cel puțin „moneda sănătoasă" nu-și schimbă puterea de cumpărare într-o măsură prea mare.

Deficiențele calculelor monetare se nasc, în cea mai mare parte, nu pentru că ar fi făcute în termenii unui mediu general de schimb, care este moneda, ci pentru că sunt bazate pe valori de schimb, mai degrabă decât pe valori subiective de folosință. Din acest motiv, toate elementele de valoare care nu sunt supuse schimbului eludează astfel de calcule. Dacă, de pildă, considerăm rentabilitatea unei instalații hidroelectrice, nu se poate cuprinde în calcul eventuala diminuare a pitorescului unei căderi de apă, cu excepția cazului în care se ia in calcul pierderea de valoare datorată scăderii traficului turistic. Astfel de considerațiuni trebuie să fie totuși avute în vedere la luarea deciziei cu privire la punerea în aplicare a proiectului.

Aceste considerațiuni sunt adesea numite „noneconomice". Expresia este acceptabilă pentru că discuțiile asupra terminologiei nu sunt profitabile. Dar considerațiunile de acest fel nu sunt nicidecum iraționale.
{100} Pitorescul unui loc sau frumusețea unei clădiri, sănătatea oamenilor, onoarea indivizilor sau demnitatea națională, chiar dacă nu intră în relații de schimb (pentru că nu se ocupă nimeni de ele pe o piață), sunt tot atâtea motive de acțiune rațională ca și cele denumite în mod obișnuit economice, cu condiția ca oamenii să le socotească semnificative. Faptul că ele nu pot face obiectul unor calcule monetare se datorează naturii înseși a acestor calcule. Dar aceasta nu micșorează câtuși de puțin valoarea calculelor monetare în chestiunile economice obișnuite, căci toate bunurile morale de felul acesta sunt bunuri de ordinul întâi.

Aceste bunuri pot să fie evaluate direct și de aceea putem ține cont de ele, cu toate că sunt în afara sferei calculelor monetare. Faptul că eludează astfel de calcule nu înseamnă că trebuie să fie neglijate. Dacă știm precis cât trebuie să plătim pentru frumusețe, sănătate, onoare, demnitate, mândrie și altele asemenea, nimic nu ne poate împiedica să le dăm importanța cuvenită. Oamenii sensibili pot resimți faptul că sunt obligați să aleagă între ideal și material, dar aceasta nu este vina unei economii monetare. Într-adevăr, aceasta este în natura lucrurilor, deoarece chiar și acolo unde putem face judecăți de valoare fără calcule monetare nu putem evita o asemenea alegere. Această opțiune incumbă atât individului izolat, cât și comunităților socialiste, iar naturile cu adevărat sensibile nu o vor găsi niciodată penibilă. Chemate să aleagă între pâine și onoare sau demnitate, asemenea naturi nu vor fi niciodată în dubiu. Dacă onoarea nu poate fi o hrană, se poate totuși renunța la mâncare pentru onoare. Numai cei care se tem de agonia alegerii, pentru că știu în sinea lor că nu ar putea renunța la partea materială, vor considera necesitatea alegerii ca o profanare.

Calculele monetare sunt semnificative numai sub raport economic. În acest domeniu rostul lor este ca bunurile să fie folosite numai în conformitate cu criteriile economice. În astfel de calcule, bunurile sunt luate în considerare numai în măsura în care, în condițiile date, sunt susceptibile a fi schimbate cu bani. Orice extensie a sferei calculului monetar poate să inducă în eroare. Ea este înșelătoare când, în cercetările istorice, este utilizată în scopul măsurării valorilor trecute ale mărfii. Ea induce în eroare când este întrebuințată pentru a evalua capitalul sau venitul agregat al națiunilor sau pentru a aprecia valoarea lucrurilor ce nu pot să fie supuse schimbului ca, de pildă, atunci când oamenii încearcă să evalueze pierderile datorate emigrării populației sau războiului.[7] Toate acestea sunt dovezi de diletantism, chiar atunci când sunt întreprinse de cei mai competenți economiști.

Dar în cadrul acestor limite – care în viața practică nu sunt depășite – calculul monetar face tot ceea ce suntem îndreptățiți să cerem de la el. În primul rând, oferă un criteriu de ghidare prin mulțimea extraordinară a opțiunilor economice și permite extinderea judecăților de valoare, care se aplică direct numai bunurilor de consum – sau, cel mult, bunurilor de producție de ordinul cel mai scăzut – la toate bunurile {101}

[7] Wieser, *Über den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Wertes*, Viena, 1884, pag. 185 et seq.

de ordin mai înalt. Fără calcul monetar, toată producția de-a lungul proceselor ocolite și complexe nu ar fi decât orbecăire prin beznă.

Două lucruri sunt necesare pentru a se putea efectua calcule de valoare în termeni monetari. Mai întâi, nu numai bunurile de consum finite, ci și bunurile de ordin mai înalt trebuie să poată fi schimbate pe bani. Dacă nu ar fi așa, n-ar putea să ia ființă un sistem de relații de schimb. Este adevărat că, dacă un om izolat „schimbă" muncă și făină pe pâine în propria sa casă, considerentele de care trebuie să țină seama nu diferă de cele care i-ar guverna acțiunile dacă ar avea de schimbat pâine pentru haine pe piață. Este deci foarte corect ca orice fel de activitate economică, inclusiv activitatea economică a omului izolat, să fie considerată un schimb. Dar niciun om, nici chiar un geniu fără precedent, nu posedă un intelect capabil să aprecieze importanța relativă a fiecăruia dintr-un număr practic infinit de bunuri de ordin mai înalt. Niciun individ nu ar putea să evalueze diferențiat un număr practic infinit de metode alternative de producție, făcând judecăți directe asupra valorii lor relative, fără calcule auxiliare. În societățile bazate pe diviziunea muncii, distribuția drepturilor de proprietate efectuează un fel de diviziune intelectuală a muncii, fără de care nici economia, nici producția sistematică nu ar fi cu putință.

În al doilea rând, trebuie să existe un mediu general de schimb, o monedă în uz, iar aceasta trebuie să fie utilizată cu rol de intermediar în schimbul bunurilor de producție la fel ca în schimbul tuturor celorlalte. Dacă n-ar fi așa, ar fi imposibil ca toate relațiile de schimb să fie aduse la un numitor comun.

Calculele monetare pot fi ignorate numai în condiții extrem de simple. În cercul strâmt al unei gospodării închise, unde tatăl are sub control întreaga activitate, el poate să evalueze modificările în metodele de producție fără să recurgă la socoteli bănești, deoarece în astfel de circumstanțe producția se face cu relativ puțin capital. Metode de producție mai complexe se întrebuințează în număr mic. De regulă, producția se concentrează asupra bunurilor de consum sau a bunurilor de ordin mai înalt, dar nu prea îndepărtate de bunurile de consum. Diviziunea muncii este încă într-un stadiu incipient. Agricultorul realizează producția unui bun de la început până la sfârșit. Într-o societate avansată, toate aceste lucruri se petrec altfel. Nu se poate argumenta pe baza experienței societăților primitive că în condițiile moderne ne putem dispensa de bani.

În condițiile simple ale unei gospodării închise, întregul proces de producție poate fi supravegheat de la început până la sfârșit. Există posibilitatea de a aprecia dacă un anumit proces dă mai multe bunuri de consum decât altul. Dar în condițiile incomparabil mai complicate {102} ale zilelor noastre, aceasta nu mai este cu putință. Într-adevăr, într-o societate socialistă s-ar putea vedea că a avea o mie de litri de vin ar fi mai bine decât opt sute și s-ar putea hotărî dacă o mie de litri de vin ar fi de preferat în locul a cinci sute de litri de ulei. O astfel de hotărâre nu ar comporta niciun calcul. Decizia s-ar putea lua prin voința unui om. Dar adevărata misiune a administrației economice – care este adaptarea mijloacelor la scopuri – începe de-abia atunci când s-a luat o astfel de hotărâre, și numai calculul economic face cu putință această adaptare. Fără ajutorul unui astfel de calcul, în haosul uluitor al materialelor și proceselor alternative, mintea omenească ar fi într-o încurcătură totală. Ori de câte ori ar trebui să luăm o hotărâre între procese alternative sau diferite centre de producție am fi cu totul lipsiți de puncte de reper.[8]

A presupune că o societate socialistă ar putea substitui calculul monetar cu cel în natură este o iluzie. Într-o comunitate care nu practică schimbul, calculul în natură nu poate acoperi niciodată mai mult decât bunurile de consum. Calculul în natură dă greș complet acolo unde este vorba de bunuri de ordin mai înalt. De îndată ce societatea abandonează formarea liberă a prețurilor bunurilor de producție, producția rațională devine imposibilă. Fiecare pas ce ne îndepărtează de la proprietatea privată asupra mijloacelor de producție și de la întrebuințarea monedei este un pas care ne îndepărtează de activitatea economică rațională.

Toate acestea au scăpat din vedere pentru că socialismul pe care îl cunoaștem îndeaproape există, am putea spune, numai în enclave socialiste aflate într-un sistem bazat pe liberul schimb și întrebuințarea monedei. În această măsură putem fi de acord cu afirmația socialistă – de altfel întrebuințată numai pentru scopuri de propagandă – că întreprinderile naționalizate și municipalizate în cadrul unui sistem care este capitalist sub toate celelalte raporturi nu însemnă socialism. Căci existența unui sistem adiacent de formare liberă a prețurilor susține asemenea întreprinderi naționalizate în activitățile lor de afaceri în-

[8] Gottl-Otthlienfeld, „Wirtschaft und Technik", *Grundriss der Sozialökonomik*, II, Tübingen, 1914, pag. 216.

tr-o măsură atât de mare, încât în ele nu iese la lumină particularitatea esențială a activității economice în socialism. Îmbunătățirile tehnice mai sunt încă posibile în întreprinderile de stat și municipale, pentru că se pot observa efectele unor îmbunătățiri similare în alte întreprinderi de același profil, din țară sau din străinătate. În asemenea întreprinderi naționalizate mai este încă posibil să se stabilească avantajele reorganizării, pentru că ele sunt înconjurate de o economie internă sau externă bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție și pe întrebuințarea monedei. Ele mai pot încă să țină registre și să calculeze, ceea ce pentru întreprinderi similare într-un mediu pur socialist ar fi cu totul imposibil.

{103} Fără calcul, activitatea economică nu este cu putință. Din moment ce în socialism calculul economic este imposibil, în socialism nu poate să existe o activitate economică in sensul pe care îl atribuim cuvântului. În lucruri mici și fără importanță ar mai putea să persiste o acțiune economică cât de cât rațională. În cea mai mare parte a economiei, însă, nu ar fi posibil să se vorbească de o producție rațională. În absența criteriilor de raționalitate, producția nu ar putea să fie conștient economică.

Pentru un timp, se poate ca tradiția acumulată în mii de ani de libertate economică să împiedice dezintegrarea completă a artei administrației economice. Vechile procese s-ar păstra nu pentru că ar fi raționale, ci pentru că sunt consfințite prin tradiție. Cu trecerea timpului însă, condițiile în permanentă schimbare le-ar face iraționale. Ele ar deveni neeconomice ca rezultat al schimbărilor produse de declinul general al gândirii economice. Este adevărat că producția nu ar mai fi „anarhică". Controlul unei autorități supreme ar guverna atribuțiile ofertei. În locul economiei cu producție „anarhică" s-ar instaura o ordine fără sens bazată pe un mecanism irațional. Roțile s-ar învârti, însă fără efect.

Să încercăm să imaginăm situația unei comunități socialiste. Vor exista sute și mii de întreprinderi în care se va lucra. O mică parte dintre acestea vor produce bunuri finite pentru consum. Majoritatea vor produce bunuri de capital și semifabricate. Toate aceste întreprinderi vor fi strâns legate unele de altele. Fiecare articol produs va trece printr-o serie întreagă de astfel de întreprinderi înainte de a fi gata pentru consum. Totuși, sub presiunea continuă a tuturor acestor procese, administrația economică nu ar avea niciun sens real al direcției. Îi vor

lipsi orice fel de mijloace pentru a stabili dacă o porțiune dată de lucru este realmente necesară, dacă munca și materialele nu sunt irosite executând-o. Ar fi o problemă să descopere care din două procese este cel mai economic. În cel mai bun caz ar putea să compare cantitatea produselor finite ce se obține, dar numai rareori ar putea să compare cheltuielile făcute în producția lor. Ar ști exact sau și-ar închipui că știe ceea ce vrea să producă. Ar trebui deci să depună eforturi pentru a obține rezultatele dorite cu cea mai mică cheltuială posibilă. Dar pentru aceasta ar trebui să poată face calcule care trebuie neapărat să fie calcule ale valorii. Asemenea calcule nu pot fi doar „tehnice", nu pot fi calcule ale valorii obiective de folosință a bunurilor și serviciilor. Acest lucru este atât de evident, încât nu mai necesită altă demonstrație.

Într-un sistem bazat pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, scara valorilor este rezultatul acțiunilor individuale ale fiecărui membru independent al societății. Fiecare joacă un rol dublu la așezarea ei, mai întâi în calitate de consumator și apoi ca producător. În calitate de consumator, fiecare contribuie la stabilirea valorii bu- {104}
nurilor de consum finite. Ca producător, fiecare dirijează bunurile de producție către acele întrebuințări care dau cel mai mare randament de produse în raport cu cererea. În felul acesta, toate bunurile de ordin mai înalt sunt de asemenea ordonate în mod corespunzător, în funcție de condițiile existente ale producției și ale cererii exprimate în societate. Jocul dintre aceste două procese, de cerere și ofertă, asigură respectarea principiului economic atât în consum, cât și în producție. În felul acesta se formează un sistem de prețuri gradat cu exactitate, care permite fiecăruia să-și încadreze cererea după rigorile economice.

În socialism, toate acestea trebuie în mod necesar să lipsească. Administrația economică poate fără îndoială să știe de ce fel de bunuri este nevoie mai urgent. Dar aceasta este numai jumătate din problemă. Pe cealaltă jumătate, evaluarea mijloacelor de producție, administrația economică nu o poate rezolva. Ea poate stabili valoarea totalității unor astfel de instrumente. Aceasta este evident egală cu valoarea nevoilor pe care le satisfac. De asemenea, ea poate stabili și valoarea instrumentelor izolate de producție – dacă poate stabili importanța nevoilor care nu ar mai putea fi satisfăcute prin retragerea lor – dar nu o poate asimila unui numitor comun de preț, așa cum se poate face într-un sistem de libertate economică, schimburi și prețuri monetare.

Nu este necesar ca socialismul să se lipsească în întregime de bani.

Se pot concepe aranjamente care să permită întrebuințarea banilor pentru schimbul bunurilor de consum. Dar, din moment ce prețurile diverșilor factori de producție (inclusiv munca) nu ar putea fi exprimate în bani, banii nu ar putea juca niciun rol în calculele economice.[9]

Să presupunem, de pildă, că uniunea socialistă ar intenționa să construiască o nouă linie de cale ferată. Se pune problema dacă o nouă linie de cale ferată ar fi o idee bună sau nu. Dacă da, atunci pe care din numeroasele trasee posibile ar trebui să le acopere? Într-un sistem bazat pe proprietatea privată s-ar putea întrebuința calculul monetar pentru a decide aceste chestiuni. Noua linie ar ieftini costul transportului anumitor articole și pe această bază s-ar putea evalua dacă diferența de cost ar fi destul de mare pentru a contrabalansa costul construcției și funcționării acestei linii. Un astfel de calcul s-ar putea face numai în termeni monetari. Un calcul prin compararea diverselor categorii de cheltuieli și economii în natură nu este posibil. Dacă este exclusă posibilitatea reducerii la o unitate comună a cantităților de diverse feluri de muncă, materiale, mașini și alte lucruri necesare construcției și întreținerii unei căi ferate, atunci este imposibil ca ele
{105} să devină subiect al calculului economic. Planuri economice sistematice se pot face numai atunci când bunurile în discuție pot fi aduse la același numitor comun monetar. Într-adevăr, calculele monetare sunt incomplete și au lipsuri profunde, dar nu avem nimic mai bun de pus în locul lor, iar în condiții monetare sănătoase sunt suficiente pentru scopurile practice. Dacă ar fi abandonate, orice calcul economic ar deveni absolut imposibil.

Aceasta nu înseamnă că o comunitate socialistă ar fi în întregime lipsită de mijloace de acțiune economică. Se poate lua o hotărâre pentru sau contra unei întreprinderi propuse și se poate da un decret în consecință. În cel mai bun caz însă, o astfel de hotărâre ar fi bazată pe evaluări vagi, nicidecum pe calcule exacte de valoare.

O societate staționară ar putea, într-adevăr, să se lipsească de aceste calcule, întrucât într-o astfel de societate operațiunile economice nu fac altceva decât să se repete. Presupunând că un sistem socialist de

[9] Neurath recunoștea de asemenea aceasta: *Durch die Kriegswirtschaft zur Naturalwirtschaft*, München, 1919, pag. 216 et seq. Autorul afirmă că orice economie complet administrativă (planificată) este finalmente o economie naturală (sistem de troc). „A socializa înseamnă deci a propune economia naturală". Neurath, cu toate acestea, nu a recunoscut dificultățile de neînvins pe care calculul economic le-ar întâmpina într-o economie socialistă.

producție ar fi bazat pe ultima etapă a sistemului de libertate economică de piață pe care l-a înlocuit și că niciun fel de schimbări nu vor avea loc în viitor, s-ar putea într-adevăr concepe un socialism rațional și economic, dar numai în teorie. Un sistem economic staționar nu poate exista niciodată. Lucrurile sunt în continuă schimbare, iar starea staționară, deși necesară ca artificiu de speculație, este o presupunere teoretică fără duplicat în realitate. Făcând abstracție de această chestiune, menținerea unei astfel de legături cu ultima stare a economiei de schimb este cu totul exclusă prin faptul că tranziția de la aceasta la socialism, care implică egalizarea veniturilor, ar transforma în mod necesar întregul echilibru al producției și consumului. În plus, s-ar ajunge la o comunitate socialistă care ar avea de trecut fără busola calculului economic întregul ocean al permutațiilor economice posibile și imaginabile.

Prin urmare, orice schimbare economică ar presupune operațiuni a căror valoare economică nu ar putea fi nici prezisă, nici constatată după ce au avut loc. Totul ar fi un salt în beznă. Socialismul este renunțarea la economia rațională.

4
Economia capitalistă

Termenii „capitalism" și „producție capitalistă" sunt lozinci de propagandă politică. Ei au fost inventați de socialiști nu pentru a extinde cunoașterea, ci pentru a mustra, pentru a critica și pentru a condamna. Astăzi este suficient să fie doar pronunțați pentru a evoca o imagine a exploatării neînduplecate a sclavilor salariați de către bogătașii nemiloși. Ei nu sunt aproape niciodată folosiți altfel decât pentru a implica {106}
o situație nesănătoasă, o maladie în corpul politic. Dintr-un punct de vedere științific, acești termeni sunt atât de obscuri și plini de ambiguitate, încât nu au niciun fel de valoare. Cei care îi întrebuințează sunt de acord numai în privința faptului că indică trăsăturile caracteristice ale sistemului economic modern, dar în ce anume constau aceste caracteristici rămâne totdeauna o chestiune de dispută. Întrebuințarea lor este, prin urmare, în întregime pernicioasă, iar propunerea de a-i exclude cu totul din terminologia economică și de a-i lăsa propagandiștilor și agitatorilor politici de profesie merită să fie luată serios în considerare.[10]

[10] Passow, *Kapitalismus, eine begrifflich-terminologische Studie*, Jena, 1918, pag. 1 et seq.

Dacă dorim totuși să le găsim o aplicație precisă, trebuie să începem de la ideea de calcul al capitalului. Din moment ce ne interesează numai analiza fenomenelor actuale, nu și teoria economică – în care termenul „capital" este adesea întrebuințat într-un sens extins special pentru anumite scopuri – trebuie mai întâi să ne întrebăm ce semnificație este legată de acest termen în practica afacerilor. Acolo îl găsim folosit numai în domeniul calculului economic și servește doar pentru a aduna proprietățile originale ale unei întreprinderi sub o singură denumire, indiferent dacă ar consta numai din bani sau ar fi doar exprimate în bani.[11] Obiectul acestor calcule ale capitalului este de a permite să se stabilească măsura în care s-a modificat valoarea acestor proprietăți în cursul operațiunilor de afaceri. Conceptul de capital este derivat din calculul economic. Locul său nimerit este contabilitatea – instrumentul principal al raționalității comerciale. Calculul monetar este un element esențial al conceptului de capital.[12]

Dacă termenul „capitalism" este întrebuințat pentru a desemna un sistem economic în care producția este controlată prin calculele capitalului, el capătă o semnificație specială pentru definirea activității economice. Înțeles astfel, se poate vorbi despre „capitalism" și „metode capitaliste de producție" fără a induce în eroare, iar expresii ca „mentalitate capitalistă" și „convingeri anticapitaliste" capătă conotații rigid circumscrise. Noțiunea de capitalism se potrivește mai bine ca antiteză a celei de socialism decât noțiunea de individualism, care este adesea întrebuințată în felul acesta. De regulă, cei care contrastează socialismul cu individualismul o fac pe baza presupunerii tacite că există o contradicție între interesele individului și cele ale societății și că, în timp ce socialismul își ia ca obiect binele public, individualismul servește interesele unor anumiți oameni. Și fiindcă aceasta este
{107} una din erorile sociologice cele mai grave, trebuie să evităm cu grijă orice formă de exprimare ce i-ar permite să se strecoare neobservată în discuție.

Acolo unde termenul capitalism este întrebuințat corect, se intenționează de obicei evocarea unei asocieri legate de dezvoltarea și

---

În ediția a doua, publicată în 1927, Passow a exprimat părerea că, în lumina literaturii celei mai recente, termenul „capitalism" ar putea cu timpul să-și piardă coloratura morală (pag. 15, nota 2).

[11] Carl Menger, „Zur Theorie des Kapitals", *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*, Vol. XVII, pag. 41.

[12] Passow, op. cit., ed. 2-a, pag. 49 et seq.

răspândirea întreprinderilor pe scară mare.[13] Putem admite aceasta – deși acest fel de a înțelege capitalismul este destul de greu de reconciliat cu faptul că oamenii vorbesc în mod curent despre „marele capital", „marii capitaliști" și apoi de „micii capitaliști". Dacă ne amintim însă că numai calculul capitalului a făcut posibilă creșterea întreprinderilor gigantice, aceasta nu invalidează cu niciun chip definițiile pe care le propunem.

5
Conceptul mai restrâns al „economicului"

Obiceiul comun al economiștilor de a deosebi între acțiune „economică" sau „pur economică" și „noneconomică" este tot atât de nesatisfăcător ca vechea distincție între bunuri ideale și materiale, pentru că acțiunea și voința sunt unitare. Toate scopurile sunt în conflict între ele și tocmai acest conflict este cel care le ordonează în aceeași ierarhie de valori. Nu numai satisfacerea dorințelor și impulsurilor care poate fi realizată prin interacțiune cu lumea externă, ci și satisfacerea nevoilor ideale trebuie să fie judecată după același unic și singur criteriu. În viață avem de ales între „ideal" și „material". Este deci esențial să-l supunem unui criteriu unitar de valori atât pe cel dintâi cât și pe cel din urmă. Alegând între pâine și onoare, credință și bogăție, dragoste și bani, supunem ambele alternative la aceeași probă.

Este deci nelegitim să privim „economicul" ca pe o sferă definită a acțiunii omenești care să poată fi delimitată net de alte sfere de acțiune. Activitatea economică este activitate rațională. Din moment ce satisfacția completă este imposibilă, sfera activității economice este coextensivă cu sfera acțiunii raționale. Ea constă mai întâi în evaluarea țelurilor și apoi în evaluarea mijloacelor care duc la acele țeluri. Orice fel de activitate economică depinde, așadar, de existența țelurilor. Țelurile domină economia și singure îi dau un sens.

De vreme ce principiul economic se aplică fiecărei acțiuni omenești, este necesară multă băgare de seamă când se face deosebirea, înăuntrul sferei ei, între acțiunea „pur economică" și alte feluri de acțiune. O {108}
astfel de diviziune este într-adevăr indispensabilă pentru multe scopuri științifice. Ea izolează un anumit țel și îl contrastează cu toate celelalte. Acest țel anumit – deocamdată nu trebuie să discutăm dacă

[13] Passow, op. cit., ed. 2-a, pag. 132 et seq.

este ultim sau nu – este realizarea celui mai mare rezultat care poate fi măsurat în bani. De aceea este cu neputință să i se indice o sferă de acțiune special delimitată. Este adevărat că pentru fiecare individ acest țel are o astfel de sferă delimitată, dar aceasta variază potrivit cu vederile generale ale individului în chestiune; este una pentru omul care ține la onoare și alta pentru cel gata să-și vândă prietenul pentru arginți. Nici natura țelului, nici particularitatea mijloacelor nu sunt ceea ce justifică distincția, ci doar natura specială a mijloacelor întrebuințate. Numai faptul că întrebuințează calculul exact deosebește acțiunea „pur economică" de alte acțiuni.

Sfera „pur economicului" nu este, nici mai mult, nici mai puțin decât sfera calculului monetar. Faptul că în anumite domenii de activitate ne permite să comparăm mijloacele cu exactitate minuțioasă, până la cel mai mic amănunt, înseamnă atât de mult deopotrivă pentru gândire și pentru acțiune, încât tindem să acordăm acestui fel de acțiune o importanță specială. Se poate trece ușor cu vederea faptul că o astfel de deosebire se referă numai la *tehnica* gândirii și acțiunii, nicidecum la țelul ultim al acțiunii, care este unitar. Nereușita tuturor încercărilor de a expune „economicul" ca un compartiment special al raționalului – înăuntrul căruia să descopere încă un compartiment definit și mai net al „pur economicului" – nu este vina aparatului analitic întrebuințat. Este fără niciun fel de îndoială că asupra acestei probleme a fost concentrată o mare cantitate de analiză subtilă, iar faptul că nu a fost rezolvată indică clar că chestiunea nu este una căreia i se poate da un răspuns satisfăcător. Sfera economicului este vădit aceeași cu sfera raționalului, iar sfera pur economicului nu este altceva decât sfera în care este posibil calculul monetar.

În ultimă instanță, individul poate să recunoască un țel și numai un singur țel: dobândirea celei mai mari satisfacții. Această expresie cuprinde satisfacerea nevoilor și dorințelor omenești de toate felurile, indiferent dacă ele sunt „materiale" sau „spirituale" sau morale. În locul cuvântului „satisfacție" am putea întrebuința cuvântul „fericire", dacă nu am avea să ne temem de neînțelegerile la care a dat loc controversa asupra hedonismului și eudemonismului.

Satisfacția este subiectivă. Filosofia socială modernă a accentuat atât de clar acest adevăr prin contrast cu teoriile precedente, încât există o tendință de a uita că structura fiziologică a omenirii și unitatea de concepție și emoție care ia naștere din tradiție creează o ase-

mănare de vederi profundă asupra nevoilor și mijloacelor de a le satisface. Tocmai această asemănare de vederi este ceea ce face societatea {109}
posibilă. Oamenii sunt în stare să trăiască laolaltă tocmai pentru că au scopuri comune. Față de faptul că majoritatea țelurilor, care sunt și cele mai importante, sunt comune marii mase a omenirii, este de importanță secundară că unele țeluri aparțin numai câtorva.

Prin urmare, diviziunea obișnuită între motive economice și non-economice este invalidată de faptul că, pe de o parte, țelul activității economice este situat în afara limitelor științei economice și, pe de alta, că orice fel de activitate rațională este economică. Există totuși o bună justificare pentru separația activităților „pur economice" – adică a activităților susceptibile de a fi evaluate în bani – de toate celelalte forme de activitate. Căci, după cum am văzut mai înainte, în afara sferei calculului monetar rămân numai țelurile intermediare, care sunt capabile de a fi evaluate prin examinare directă; și odată această sferă părăsită, va fi necesar să se facă apel la astfel de judecăți. Recunoașterea acestei necesități este cea care oferă ocazia pentru a face distincția pe care am discutat-o.

Dacă, de pildă, o națiune dorește să ducă război, nu este legitim ca această dorință să fie considerată în mod necesar irațională pentru că motivul de război este situat în afara acelora considerate în mod obișnuit ca „economice" – așa cum poate fi cazul războaielor religioase. Dacă națiunea se decide pentru război în deplină cunoștință a tuturor faptelor, pentru că judecă țelurile avute în vedere ca fiind mai importante decât sacrificiul pe care îl implică și pentru că socotește războiul ca mijlocul cel mai potrivit pentru a le atinge, atunci războiul nu poate fi privit ca irațional. Nu este necesar la acest punct să decidem dacă supoziția aceasta este sau poate fi vreodată adevărată. Tocmai aceasta este ceea ce va trebui să fie examinat când se ajunge la alegerea între război și pace. Această deosebire pe care am discutat-o a fost introdusă anume cu scopul de a da claritate într-o astfel de examinare.

Este nevoie să se reamintească numai cât de des războaiele sau tarifele vamale sunt recomandate ca „afaceri bune" din punct de vedere „economic", pentru a înțelege cât de des se uită acest lucru. Cât de clare ar fi fost discuțiile politice ale secolului trecut dacă s-ar fi păstrat în minte deosebirea dintre motivele de acțiune „pur economice" și „non-economice".

VI. ORGANIZAREA PRODUCȚIEI ÎN SOCIALISM

1

Socializarea mijloacelor de producție

{110} În socialism, toate mijloacele de producție sunt proprietatea comunității. Comunitatea singură dispune de ele și decide cum să le întrebuințeze în producție. Comunitatea produce, produsele revin comunității și comunitatea decide cum să fie întrebuințate.

Socialiștii moderni, în special cei de convingere marxistă, fac mare caz din desemnarea comunității socialiste ca Societate și, prin urmare, din descrierea transferării mijloacelor de producție sub controlul comunității ca „socializare a mijloacelor de producție". Acestei expresii în sine nu i se poate aduce nicio obiecție, dar contextul în care este întrebuințată este anume calculat să întunece una dintre cele mai importante probleme ale socialismului.

Cuvântul „societate", împreună cu adjectivul său corespunzător, „social", are trei înțelesuri separate. El implică, în primul rând, ideea abstractă de raporturi sociale reciproce, iar în al doilea rând, concepția concretă a unei uniuni a indivizilor înșiși. Între aceste înțelesuri net diferite a fost intercalat, în vorbirea obișnuită, un al treilea: societatea abstractă este concepută ca fiind personificată în expresii precum „societatea omenească" și „societatea civilă".

Marx întrebuințează termenul în toate aceste înțelesuri. Lucrul în sine nu ar avea nicio importanță dacă ar face aceste deosebiri în mod foarte explicit. Dar în scrierile lui face tocmai contrariul: îl folosește când într-un înțeles, când într-altul, schimbându-le cu îndemânarea unui scamator ori de câte ori se pare că îi convine. Când vorbește despre caracterul social al producției capitaliste, întrebuințează „socialul" în sensul său abstract. Când vorbește despre societatea care suferă în timpul crizelor, înțelege societatea personificată a omenirii. Dar când vorbește despre societatea care să-i exproprieze pe expropriatori și
{111} să socializeze mijloacele de producție, înțelege o uniune socială reală. Toate înțelesurile sunt schimbate între ele în verigile raționamentului

său ori de câte ori încearcă să dovedească ce nu poate fi dovedit printr-un argument logic impecabil. Motivul pentru care face toate aceste jonglerii sofistice este evitarea întrebuințării termenului „stat" sau a echivalentului său, deoarece acest cuvânt are o rezonanță neplăcută pentru toți cei care iubesc libertatea și democrația și pe care marxistul nu dorește să-i piardă, din capul locului, ca susținători. Un program care ar da statului răspunderea generală și conducerea întregii producții nu are nicio șansă de a fi acceptat în aceste cercuri. În consecință, marxistul trebuie să găsească necontenit o frazeologie care să deghizeze esența programului, care să reușească în a ascunde abisul de netrecut ce desparte democrația de socialism. Faptul că nu și-au dat seama de acest sofism nu face cinste puterii de percepere a oamenilor care au trăit în deceniile imediat precedente Războiului Mondial din 1914-1918.

Doctrina modernă a statului înțelege prin cuvântul „stat" o unitate autoritară, un aparat de constrângere caracterizat nu prin țelurile sale, ci prin forma sa. Dar marxismul a limitat în mod arbitrar înțelesul cuvântului „stat", astfel încât să nu cuprindă statul socialist. Numai acele state și forme de organizare de stat care trezesc aversiunea doctrinarilor socialiști sunt denumite „statul". Pentru organizarea viitoare la care ei aspiră, termenul este respins cu indignare ca dezonorant și degradant. Această organizare este denumită „societate". În felul acesta, social-democrația marxistă putea concomitent să analizeze distrugerea aparatului de stat existent, să combată cu îndârjire toate mișcările anarhiste și să urmărească o politică de natură a duce direct la un stat atotputernic.[1]

În fapt, nu are niciun fel de importanță numele exact care se dă aparatului coercitiv al comunității socialiste. Întrebuințarea cuvântului „stat" are avantajul unui termen uzual îndeobște cunoscut și înțeles, cu excepția literaturii marxiste, din care spiritul critic lipsește total. Statul este pentru toată lumea o noțiune care evocă o idee cu un conținut clar. Dacă dorim, putem evita, fără niciun dezavantaj, folosirea acestui termen, pentru că trezește multor oameni sentimente nu tocmai favorabile, și să-l înlocuim cu expresia „comunitate". Alegerea terminologiei este o chestiune de stil și nu are nicio importanță practică.

Importantă este problema organizării acestui stat socialist sau a co-

[1] Vezi critica lui Kelsen, *Staat und Gesellschaft*, în *Sozialismus und Staat*, Leipzig, 1923, pag. 11 et seq. și pag. 20 et seq.

munității socialiste. Când ne ocupăm de expresia concretă a voinței statului, limba engleză oferă o diferențiere mai subtilă, care permite întrebuințarea termenului „guvernământ" în locul termenului „stat". Nimic nu este mai adecvat pentru a evita misticismul care, în acest
{112} context, a fost cultivat de uzanțele marxiste în cel mai înalt grad. Astfel marxiștii vorbesc în mod curent despre exprimarea voinței societății, fără a da cea mai mică indicație despre cum poate să procedeze „societatea" pentru a-și exprima voința și pentru a acționa. Este evident însă că o comunitate poate să acționeze numai prin organele anume create în acest scop.

Din însăși concepția comunității socialiste rezultă că organul de conducere trebuie să fie unitar. O comunitate socialistă poate avea un singur organ suprem de conducere, care combină toate funcțiile economice cu celelalte funcții guvernamentale. Desigur, acest organ poate să fie subdivizat și pot să existe departamente, comisii, comitete subordonate, cărora li se transmit instrucțiuni precise. Dar expresia unitară a voinței comune, care este scopul esențial al socializării mijloacelor de producție și al producției însăși, implică în mod necesar ca toate aceste organe subordonate cărora li s-a încredințat dirijarea diverselor treburi să fie conduse de un singur organ central. Acest organ central trebuie să aibă autoritate supremă pentru a rezolva toate alternative cu care se confruntă scopul comun și pentru a unifica țelul executiv. Modul în care este constituit acest organ central și cum reușește voința generală să se exprime în și prin el sunt de importanță minoră în cercetarea problemei în sine. Nu are nicio importanță dacă acest organ central este un cap încoronat sau o adunare de cetățeni organizată ca o democrație directă sau indirectă. Nu are nicio importanță cum concepe acest organ voința sa și cum o exprimă. Pentru scopul cercetării noastre, trebuie să considerăm această voință ca fiind adusă la îndeplinire și nu trebuie să pierdem timp în legătură cu felul cum și dacă poate fi îndeplinită sau dacă socialismul este deja condamnat pentru că nu poate fi îndeplinită.

La începutul cercetării noastre trebuie să postulăm absența relațiilor cu străinătatea într-o comunitate socialistă, care trebuie să fie în mod necesar universală, cuprinzând lumea întreagă și pe toți locuitorii ei. Dacă o concepem ca limitată, astfel încât să cuprindă numai o parte a globului cu populația respectivă, trebuie să presupunem că nu are relații economice cu teritoriile și popoarele din afara granițelor

sale: vom avea de discutat problema unei comunități socialiste izolate. Implicațiile existenței în contemporaneitate a mai multor comunități socialiste vor fi discutate când vom discuta problema în toată generalitatea ei.

2

Calculul economic în comunitatea socialistă

Teoria calculului economic arată că într-o comunitate socialistă calculul economic ar fi o imposibilitate.

Într-adevăr, spre deosebire de comunitatea socialistă, într-o economie de piață atelierele individuale sau secțiile din orice întreprindere mare sunt parțial independente sub raportul contabilității lor. Ele pot {113}
calcula costul materialelor și al muncii și în orice moment este posibil ca un astfel de grup individual să facă un bilanț separat și să exprime rezultatele activității sale în cifre. În felul acesta, se poate stabili eficacitatea economică a funcționării fiecărei secții existente și, pe baza acestor calcule, se iau decizii privind reorganizarea, limitarea ori extinderea ramurilor existente sau înființarea altora noi. Unele greșeli sunt firește inevitabile și în aceste calcule. Ele rezultă, în parte, din dificultatea alocării cheltuielilor generale. Alte greșeli se datorează necesității de a calcula pe bază de date incerte; așa, de pildă, în calculul rentabilității unui anumit proces, amortizarea mașinilor și utilajelor se face pe baza unei durate de utilizare convenționale. Toate erorile de acest fel pot fi ținute în limite foarte înguste, care nu infirmă rezultatul de ansamblu al calculului. Orice incertitudine reziduală se poate atribui incertitudinii condițiilor viitoare, care este inerentă oricărei situații imaginabile.

Este firesc să se pună întrebarea de ce nu ar face și diversele ramuri de producție ale unei comunități socialiste asemenea conturi separate. Acest lucru este imposibil, deoarece – spre deosebire de ceea ce se întâmplă într-o economie de piață, unde pentru o singură secție a uneia și aceleiași întreprinderi se pot ține conturi separate pentru că diversele bunuri și servicii au prețuri reale, stabilite pe piață, care oferă o bază obiectivă de calcul – într-o economie socialistă, unde nu există piață liberă și deci nu există un sistem de prețuri, nu poate să existe nici calcul economic.

Unii cred că ar fi posibil să se permită schimbul între diferitele

grupe de întreprinderi, astfel încât să se stabilească relații de schimb, adică prețuri, creându-se în felul acesta o bază reală pentru calculul economic și în comunitatea socialistă. Astfel, în cadrul unui sistem economic unitar, care nu recunoaște proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, ar putea fi stabilite ramuri individuale de industrie cu administrație separată, supuse desigur autorității economice supreme, dar în stare să-și transfere una alteia bunuri și servicii pentru prețuri socotite într-un mijloc de schimb comun. Acesta este, în linii mari, modul în care oamenii concep organizarea productivă a industriei socialiste, când vorbesc în zilele de azi despre socializarea tuturor mijloacelor de producție și altele asemenea. Dar și în acest mod de a gândi se ocolește chestiunea hotărâtoare, pentru că relațiile de schimb între bunuri productive pot fi stabilite numai pe baza proprietății private asupra mijloacelor de producție. Dacă sindicatul cărbunelui livrează cărbune industriei fierului, un preț poate să fie fixat numai când ambele sindicate dețin în proprietate mijloacele de producție ale industriei respective. Dar aceasta nu ar mai fi socialism, ci sindicalism.

Pentru acei scriitori socialiști care acceptă teoria valorii-muncă, problema este desigur foarte simplă. „De îndată ce societatea a intrat {114} în posesia mijloacelor de producție și le aplică nemijlocit pentru a înfăptui producția socială", spune Engels, „munca fiecăruia, oricât de diferită ar fi utilitatea ei specifică, va deveni imediat și direct muncă socială. Cantitatea de muncă socială inerentă în fiecare produs nu trebuie să fie stabilită pe vreo cale ocolită: experiența de toate zilele va arăta cât de multă muncă este necesară, în medie, pentru realizarea fiecărui produs. Societatea poate să calculeze cu ușurință câte ore de muncă sunt necesare pentru producerea unei mașini, a unei tone de grâu din ultima recoltă, a o sută de metri pătrați dintr-o stofă de o anumită calitate. ... Firește că societatea va trebui să afle câtă muncă este necesară pentru fabricarea fiecărui articol de consum. Ea va trebui să-și bazeze planurile de producție ținând seama de mijloacele de producție de care dispune – și, desigur, forța de muncă intră în această categorie. Utilitatea diferitelor bunuri de consum evaluate în raport reciproc și în raport cu munca necesară pentru producerea lor va determina, în cele din urmă, planul de producție. Omul va decide totul cu ușurință, fără intervenția mult lăudatei 'valori'."[2]

Nu vom reformula acum argumentele critice împotriva teoriei va-

[2] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, pag. 335 et seq.

lorii muncă. Ele ne interesează în momentul de față numai în măsura în care ne permit să judecăm posibilitatea de a face din muncă baza calculului economic într-o comunitate socialistă.

La prima vedere, calculele bazate pe muncă ar părea că țin seamă de condițiile naturale ale producției, precum și de condițiile care își au originea în elementul uman. Conceptul marxist al timpului de muncă socialmente necesar ia în considerare legea randamentului descrescând în măsura în care rezultă din condiții naturale diferite de producție. Dacă cererea pentru un anumit articol crește și pentru producerea acestuia trebuie să fie exploatate condiții naturale mai puțin favorabile, atunci timpul mediu necesar pentru producerea unei unități din articolul respectiv va crește de asemenea. Dacă se găsesc condiții mai favorabile de producție, atunci și cuantumul necesar de muncă va scădea.[3] Dar aceasta nu este de ajuns. Calculele schimbărilor care intervin în costurile marginale ale muncii țin seamă de condițiile naturale numai în măsura în care influențează costurile muncii. Dincolo de aceasta, calculul „muncii" eșuează. Așa, de pildă, ea lasă cu totul afară {115}
din calcul consumul factorilor materiali de producție. Să presupunem că timpul de muncă socialmente necesar pentru a produce două articole, P și Q, este de zece ore și că producerea unei unități atât din P, cât și din Q are nevoie de materialul A, pentru producerea căruia se cheltuiește o oră de muncă socialmente necesară, și că pentru producerea lui P se consumă două unități din A și opt ore de muncă, iar a lui Q, o unitate din A și nouă ore de muncă. Într-un calcul bazat pe timpul de muncă, P și Q sunt echivalente, dar într-un calcul bazat pe valoare, P trebuie să merite mai mult decât Q. Primul calcul este fals, numai cel de-al doilea corespunde esenței și obiectului calculului economic. Este adevărat că acest surplus cu care valoarea lui P întrece pe aceea a lui Q, acest substrat material „este furnizat de natură fără ajutorul omului",[4] dar, dacă se găsește numai în asemenea cantități încât să devină un factor economic, trebuie să intre de asemenea într-o formă oarecare în calculul economic.

A doua lipsă a calculului bazat pe teoria valorii-muncă este că trece cu vederea deosebirile în calitatea muncii. Pentru Marx, munca omenească de orice fel este economicește omogenă, pentru că este totdeauna „cheltuiala productivă a creierului, mușchilor, nervilor și a

[3] Marx, *Das Kapital,* vol I, pag. 5 et seq.
[4] Ibid., pag. 9 et seq.

altor factori omenești...". „Cea calificată ar fi numai muncă simplă intensificată sau mai degrabă multiplicată, astfel încât o cantitate mică de lucru calificat este echivalentă cu o cantitate mai mare de muncă simplă. Experiența arată că această descompunere a muncii calificate în muncă simplă are loc în mod constant. Un articol poate să fie produsul unei munci foarte specializate, dar valoarea sa este egală cu a produsului muncii simple, necalificate și reprezintă numai o anumită cantitate de muncă simplă".[5]

Böhm-Bawerk avea dreptate să descrie acest argument ca pe o capodoperă de surprinzătoare naivitate.[6] Criticându-l, să lăsăm în mod convenabil deschisă întrebarea dacă se poate descoperi o măsură fiziologică unitară a muncii omenești, atât „mentală", cât și fizică. Într-adevăr, este sigur că între oameni există diferențe de capacitate și îndemânare, care se reflectă în diferitele calități de bunuri și servicii oferite. Ceea ce este hotărâtor, în ultimă instanță, pentru a rezolva problema posibilității de a întrebuința munca drept bază a calculului economic este chestiunea dacă diferite feluri de muncă pot fi asimilate și aduse la un numitor comun, fără evaluarea produselor de către consumator. Este clar că argumentul pe care Marx îl aduce în susținerea acestui punct esențial a eșuat. Experiența arată într-adevăr că bunurile intră
{116} în procesul de schimb indiferent de felul muncii folosite la producerea lor, care poate să fie de înaltă calificare sau necalificată. Aceasta ar putea să confirme că o anumită cantitate de muncă simplă este egală cu o altă cantitate de muncă specializată, dacă s-ar putea dovedi că munca stă la baza valorii de schimb. Este ceea ce Marx a încercat să dovedească, fără succes, din capul locului. Faptul că în procesul de schimb s-a ivit o relație de substituire între munca simplă și cea calificată sub forma ratei salariilor – o problemă pe care Marx o ignoră – nu este câtuși de puțin o dovadă a unei relații de echivalență. Acest proces de echivalare este un rezultat al operațiunilor de piață, și nu o presupoziție anterioară a acestora. Calculele bazate pe costul manoperei, în locul valorilor monetare, necesită stabilirea unei relații pur arbitrare care să permită descompunerea muncii calificate în muncă simplă, ceea ce ar face asemenea calcule inutile ca instrument pentru organizarea economică a resurselor.

Multă vreme s-a crezut că teoria valorii-muncă oferea baza etică

[5] Ibid., pag.10 et seq.
[6] Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins*, vol. I, ed. a 3-a, Innsbruck, 1914, pag. 531.

necesară pentru cererea de socializare a mijloacelor de producție. Știm acum că aceasta a fost o convingere eronată. Deși majoritatea socialiștilor a adoptat acest punct de vedere și cu toate că însuși Marx, cu perspectiva sa non-etică[7] mărturisită, nu a putut să-l ignore, este clar, pe de o parte, că cererile politice de a se introduce metoda socialistă de producție nu pot fi susținute pe baza teoriei valorii-muncă, iar, pe de altă parte, că și cei care împărtășesc puncte de vedere diferite asupra naturii și cauzelor valorii bunurilor pot avea tendințe socialiste. Dar, din alt punct de vedere, teoria valorii-muncă este în continuare o dogmă esențială pentru cei care susțin metoda socialistă de producție, deoarece producția socialistă într-o societate bazată pe diviziunea muncii pare practicabilă numai dacă există o unitate obiectivă de valoare capabilă de a fi recunoscută și care ar permite efectuarea calculelor economice într-o comunitate fără schimb și fără bani, iar munca pare să fie singurul etalon care ar putea servi pentru acest scop.

3
Doctrina socialistă recentă și problemele calculului economic

Calculul economic este problema fundamentală a socialismului. Faptul că oamenii au putut să scrie și să vorbească zeci de ani despre socialism fără să atingă această problemă arată doar cât de nimicitoare au fost efectele prohibiției marxiste de a examina în mod științific {117} natura și modul de funcționare a unei economii socialiste.[8]

[7] N.ed.: Vezi cap. XXVII: „Pentru marxismul pur, socialismul nu este un program politic. El nu cere ca societatea să fie transformată în ordinea socialistă, nici nu condamnă ordinea liberală a societății. El se prezintă ca o teorie științifică ce pretinde să fi descoperit în legile dinamice ale dezvoltării istorice o mișcare către socializarea mijloacelor de producție. A spune că marxismul pur se pronunță în favoarea socialismului, că aspiră sau că lucrează să-l realizeze ar fi tot atât de absurd cu a spune că astronomia dorește sau socotește că este de dorit o eclipsă solară pe care ar fi prezis-o."

[8] Se poate arăta aici că, încă din 1854, Gossen știa „că numai prin proprietatea privată se găsește măsura pentru determinarea cantității din fiecare articol care ar fi cel mai indicat să fie produsă în condiții date. Deci, autoritatea centrală propusă de comuniști pentru distribuirea diferitelor sarcini și răsplata lor ar găsi foarte curând că și-a luat o misiune ale cărei soluții întrec cu mult abilitățile oamenilor individuali". Gossen, *Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs*, ediție nouă, Berlin, 1889, pag. 231. Pareto, *Cours d'Économie Politique*, vol. II, Lausanne, 1897, pag. 364 et seq. și Barone, „Il Ministro della Produzione nello Stato Coletivista", în *Giornale degli Economisti*, vol. XXXVII, 1908, pag. 409 et seq. nu au pătruns încă în miezul problemei. Pierson a înțeles clar și pe deplin problema în 1902. Vezi cartea lui: „Das Wertproblem in der sozialistischen Gesellschaft" (traducere germană de Hayek, în *Zeitschrift für*

A dovedi că în comunitatea socialistă calculul economic ar fi imposibil înseamnă a dovedi totodată că socialismul este impracticabil. Toate argumentele ce s-au adus în sprijinul socialismului în cursul ultimului secol în mii de scrieri și discursuri, tot sângele care a fost vărsat de susținătorii socialismului nu pot face socialismul practicabil. Masele pot să-l dorească cu încă o dată pe atât de multă fervoare, nenumărate revoluții și războaie pot fi făcute pentru introducerea sa, socialismul pur nu va fi niciodată realizat. Orice încercare de a-l înfăptui va duce la sindicalism sau, pe vreo altă cale, la haos, care va dizolva repede societatea bazată pe diviziunea muncii, în mici grupuri autarhice.

Firește că demonstrarea acestui fapt este cât se poate de supărătoare pentru partidele socialiste. Socialiștii de toate nuanțele au făcut nenumărate încercări de a combate argumentele mele și de a inventa un sistem de calcul economic aplicabil în socialism, dar nu au reușit. Ei nu au reușit să aducă nici măcar un singur argument nou de care să nu fi ținut eu seama mai înainte.[9] Nicio pledoarie nu a putut să zdruncine dovada adusă de mine că în socialism calculul economic este imposibil.[10]

{118} Încercarea bolșevicilor ruși de a traduce programul socialist al partidului în viața reală nu s-a lovit de problema calculului economic în socialism, deoarece republicile sovietice există în cadrul unei lumi în care se formează prețuri în bani pentru toate mijloacele de producție. Conducătorii republicilor sovietice își bazează calculele economice cu ajutorul cărora iau decizii pe aceste prețuri din lumea liberă. Fără ajutorul acestora din urmă, activitatea lor s-ar desfășura fără busolă, ca o navă fără destinație și fără rută. Factorii de decizie din aceste republici pot face calcule, pot ține registre și pot întocmi planuri nu-

Volkwirtschaft, seria nouă, vol. IV, 1925, pag. 607 et seq.). Vezi și Hayek, *Collectivist Economic Planning,* Londra, 1935.

[9] Am discutat sumar cele mai multe dintre aceste replici în două eseuri scurte: „Neue Beiträge zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung", *Archiv für Sozialwisenschaft*, vol. LI, pag. 488-500 și „Neue Schriften zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung", Ibid, vol. LX, pag. 187-190. Vezi Addendum în acest volum.

[10] În literatura științifică nu mai există îndoială în această privință. Vezi Max Weber, „Wirtschaft und Gesellschaft", *Grundriss der Sozialökonomie*, vol. III, Tübingen, 1922, pag. 45-59; Adolf Weber, *Allgemeine Volkswirtschaftslehre*, ed. 4-a, München și Leipzig, 1932, vol. II, pag. 369 et seq.; Brutzkus, *Die Lehren des Marxismus im Lichte der russischen Revolution*, Berlin, 1928, pag. 21 et seq.; C.A. Verrijn Stuart, „Winstbejag versus behoeftenbevrediging", *Overdruk Economist,* vol. 76, nr. 1, pag. 18 et seq.; Pohle-Halm, *Kapitalismus und Sozialismus,* ed. a 4-a, Berlin, 1931, pag. 237 et seq.

mai în măsura în care se referă la acest sistem de prețuri reale de piață. Poziția lor este aceeași ca și poziția socialismului de stat și municipal din alte țări: problema calculului economic încă nu s-a pus pentru ei. Întreprinderile de stat și municipale calculează cu acele prețuri ale mijloacelor de producție și ale bunurilor de consum care sunt formate pe piață. A trage concluzii cu privire la posibilitatea calculului economic socialist din faptul că există întreprinderi municipale și de stat ar fi prematur și pripit.

Știm cu siguranță că întreprinderile socialiste în ramuri izolate de producție sunt practicabile numai din pricina ajutorului pe care îl capătă de la mediul înconjurător nesocialist. Statul și municipalitatea își pot susține propriile întreprinderi pentru că pierderile lor sunt acoperite de la buget, din impozitele plătite de întreprinderile capitaliste. La fel și Rusia, care, dacă ar fi fost lăsată singură, s-ar fi prăbușit de mult, a fost susținută financiar din țările capitaliste. Dar incomparabil mai important decât această asistență materială, pe care economia capitalistă o dă întreprinderilor socialiste, este suportul intelectual. Fără baza pentru calculul economic, pe care capitalismul o pune la dispoziția socialismului sub forma prețurilor de piață, întreprinderile socialiste nu și-ar putea continua existența nici chiar în ramuri izolate de producție sau în țări așa-zis socialiste.

Scriitorii socialiști pot continua să publice cărți despre decadența capitalismului și venirea mileniului socialist; pot descrie relele capitalismului în culori sumbre și pot contrasta cu ele o imagine în culori atrăgătoare a binecuvântărilor unei societăți socialiste; scrierile lor pot continua să impresioneze pe cei ce nu cugetă – dar toate acestea nu pot schimba soarta ideii socialiste.[11] Încercarea de a reforma lumea prin aplicarea ideilor socialiste ar putea să distrugă civilizația, dar niciodată nu ar putea să instaureze o comunitate socialistă viabilă. Pe termen lung, orice sistem socialist este sortit să fie abandonat.

[11] Caracteristică pentru această ramură a literaturii este lucrarea lui C. Landauer, publicată recent, *Planwirtschaft und Verkehrswirtschaft*, München și Leipzig, 1931, în care autorul se ocupă de problema calculului economic în mod cu totul naiv, în primul rând prin afirmația că într-o societate socialistă „întreprinderile individuale ... ar putea cumpăra una de la alta, întocmai cum întreprinderile capitaliste pot cumpăra una de la alta". (pag. 114) Câteva pagini mai departe, arată că, „pe lângă aceasta", statul socialist „va trebui să înființeze o contabilitate de control în natură"; statul va fi „singurul capabil să facă aceasta, pentru că, spre deosebire de capitalism, controlează producția însăși". (pag. 122) Landauer nu poate să înțeleagă că – și de ce – nu este permisă adunarea și scăderea cifrelor cu semnificații diferite. Un asemenea caz este, bineînțeles, în afara oricărei posibilități de remediere.

4
Piața artificială ca soluție a problemei calculului economic

{119} Unii dintre socialiștii mai tineri cred că problema calculului economic ar putea fi soluționată într-o comunitate socialistă prin crearea unei piețe artificiale pentru mijloacele de producție. Ei admit că a fost o eroare din partea socialiștilor mai vechi să caute să realizeze socialismul prin suspendarea activităților pieței și desființarea stabilirii unor prețuri pentru bunuri de ordine mai înalte; ei susțin că a fost o eroare că s-a văzut în suprimarea pieței și a sistemului de prețuri esența idealului socialist. Pentru a împiedica degenerarea comunității socialiste într-un haos fără sens în care ar dispărea întreaga noastră civilizație, trebuie să se creeze o piață asemănătoare aceleia din comunitatea capitalistă, în care toate bunurile și serviciile să poată fi evaluate monetar. Pe baza unor astfel de aranjamente, cred ei, comunitatea socialistă va fi în stare să-și facă cu tot atâta ușurință calculele economice, ca și antreprenorii capitaliști.

Din nefericire, cei care susțin astfel de propuneri nu văd (sau poate nici *nu vor* să vadă) că nu este cu putință să se despartă piața și funcțiile ei cu privire la formarea prețurilor de modul de funcționare al unei societăți care este bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție și în care, cu respectul legilor unei astfel de societăți, proprietarii, capitaliștii și antreprenorii pot să dispună de proprietățile lor după cum gândesc potrivit. Într-adevăr, forța motrice a întregului proces care duce la formarea prețurilor de piață pentru factorii de producție este efortul continuu al capitaliștilor și antreprenorilor de a-și maximiza profiturile satisfăcând dorințele consumatorilor. Funcționarea reușită a întregului mecanism este de neconceput fără străduința antreprenorilor (inclusiv a acționarilor) de a obține profituri, a proprietarilor de a primi chirii, a capitaliștilor de a căpăta dobânzi și a muncitorilor – salarii. Numai perspectiva profitului este cea care dirijează producția pe acele făgașe în care cererile consumatorilor sunt satisfăcute cel mai bine, la costul cel mai redus. Dacă perspectiva profitului dispare, mecanismul pieței își pierde resortul principal, căci numai această perspectivă este ceea ce îl pune în mișcare și îl ține în funcțiune. Piața este astfel punctul focal al ordinii capitaliste a societății; ea este esența capitalismului. Ea este deci posibilă numai în capitalism; ea nu poate fi imitată „artificial" în socialism.

Susținătorii pieței artificiale sunt totuși de părere că o astfel de piață {120}
poate fi creată, instruind pe șefii diferitelor unități de producție să acționeze *ca și cum* ar fi antreprenori într-un stat capitalist. Ei argumentează că nici în capitalism administratorii societăților pe acțiuni nu lucrează pentru ei înșiși, ci pentru acționari. În socialism, prin urmare, ar fi cu putință ca aceștia să acționeze exact în același fel ca mai înainte, cu aceeași circumspecție și același simț al datoriei. Singura deosebire ar fi că, în socialism, produsul muncii administratorului ar trece în contul comunității, în loc să meargă la acționari. Spre deosebire de toți socialiștii care scriseseră până atunci, în special de marxiști, ei cred că în felul acesta ar fi posibil să se construiască un socialism descentralizat, diferit de cel centralizat pe care îl concepuseră precursorii.

Pentru a înțelege cum trebuie aceste propuneri, este necesar în primul rând să se înțeleagă că acești conducători ai unităților industriale individuale ar trebui să fie numiți. În capitalism, administratorii societăților pe acțiuni sunt numiți, direct ori indirect, de către acționari. În măsura în care acționarii dau administratorilor puterea de a produce cu ajutorul activului societății (adică al acționarilor), ei își riscă proprietatea în parte sau în totalitate. Speculația, pentru că este în mod necesar o speculație, poate să reușească și să aducă beneficii; poate totuși să dea greș, provocând pierderea totală sau parțială a capitalului angajat. Această încredințare a capitalului mai multor oameni către o inițiativă al cărei rezultat este nesigur și unor administratori a căror abilitate – orice s-ar ști despre trecutul lor – rămâne încă să fie dovedită, este însăși esența întreprinderii sub formă de societate pe acțiuni.

Evident că este complet greșit să se presupună că problema calculului economic într-o societate socialistă ar fi legată numai de chestiuni care cad în sfera rutinei zilnice de afaceri a administratorilor societății pe acțiuni. Este clar că o asemenea credință se poate naște numai din concentrarea exclusivă asupra ideii unui sistem economic staționar – o concepție care este, fără îndoială, folositoare pentru rezolvarea multor probleme teoretice, dar nu are niciun corespondent în realitate și care, dacă este privită în mod exclusiv, poate să inducă cu siguranță în eroare. Este clar că, în condiții staționare, problema calculului economic nu se pune realmente. Când ne gândim la o societate staționară, ne gândim de fapt la o economie în care toți factorii de producție sunt întrebuințați într-un mod astfel încât, în condițiile date, să ofere maximum de bunuri care sunt cerute de consumatori. Altfel spus, în con-

diții staționare, nu mai există nicio problemă de rezolvat prin calcul economic. Funcția esențială a calculului economic a fost deja îndeplinită
{121} *prin ipoteză*. Nu mai există nevoia unui aparat pentru calcul. Ca să întrebuințăm o terminologie populară, dar nu întru totul satisfăcătoare, putem spune că problema calculului economic este una de dinamică, și nu una de statică.

Problema calculului economic apare într-o economie supusă perpetuu schimbării, o economie care în fiecare zi este confruntată cu noi probleme ce se cer rezolvate. Astfel, pentru a putea rezolva asemenea probleme, este necesar, mai presus de toate, să fie retras capitalul din anumite linii de producție, din anumite întreprinderi și concerne, și să fie aplicat în alte linii de producție, în alte întreprinderi și concerne. Aceasta nu este o chestiune care să fie rezolvată de administratorii societăților pe acțiuni, ci o problemă care privește în mod esențial pe deținătorii capitalului, pe cei care cumpără și vând efecte și acțiuni, care dau împrumuturi și le rambursează, care fac depozite în bănci și le retrag după necesitate, care fac speculații la bursă cu tot felul de bunuri. Aceste operațiuni speculative ale deținătorilor de capitaluri creează condițiile specifice ale pieței monetare, ale burselor de tot felul și ale piețelor comerțului cu ridicata, pe care administratorii societăților pe acțiuni trebuie să le accepte ca atare. Potrivit concepțiilor scriitorilor socialiști de care ne ocupăm acum, acești administratori nu sunt nimic altceva decât servitori de încredere și conștiincioși ai societăților comerciale. Însă ei trebuie să adapteze operațiunile întreprinderilor pe care le administrează la datele create de capitaliștii speculatori, singurele puncte orientative pentru tranzacțiile comerciale.

Din cele arătate, rezultă că este o deficiență fundamentală a tuturor acestor construcții socialiste – care invocă „piața artificială" și concurența artificială ca soluție pentru problema calculului economic – faptul că se sprijină pe credința că piața factorilor de producție este afectată numai de producătorii care cumpără și vând bunuri. Nu este posibil să se elimine din piețele factorilor de producție influența exercitată de oferta de capitaluri din partea acelora care le dețin și de cererea de capital din partea antreprenorilor, fără a distruge mecanismul însuși.

Puși în fața acestei dificultăți, socialiștii vor propune, desigur, ca statul socialist, în calitate de proprietar al întregului capital și al tuturor mijloacelor de producție, să dirijeze pur și simplu capitalul către acele

întreprinderi care promit cel mai mare randament. Capitalul disponibil, vor spune ei, va fi investit în acele întreprinderi care oferă cea mai mare cotă de profit. Dar o asemenea stare de lucruri ar însemna pur și simplu că acei administratori care ar fi mai puțin precauți și mai optimiști ar primi capital ca să-și mărească întreprinderile, în timp ce administratorii mai precauți și mai pesimiști ar rămâne cu mâinile goale. În sistemul de piață, proprietarii de capitaluri hotărăsc cui vor încredința *propriul lor capital*. Convingerile administratorilor societății pe acțiuni cu privire la perspectivele viitoare ale întreprinderilor pe care le conduc și speranțele de profitabilitate ale celor care fac diverse planuri nu sunt în niciun caz hotărâtoare pentru investitorii de capital. {122}
Mecanismul pieței monetare și al pieței de capital decide acest lucru. Aceasta este misiunea sa principală: să servească sistemul economic în ansamblu, să aprecieze rentabilitatea posibilităților alternative și să refuze să urmeze orbește ceea ce sunt tentați să propună administratorii anumitor concerne, limitați la orizontul îngust al propriilor lor întreprinderi.

Pentru aprofundarea fenomenului este esențial să se înțeleagă că cel care deține un capital nu-l investește numai în acele întreprinderi care oferă cea mai ridicată dobândă sau cel mai mare profit; el încearcă mai degrabă să găsească un punct de echilibru între dorința sa de câștig și riscul de pierdere. De aprecierea acestui risc, de lipsa sa de prevedere depinde dacă va suferi pierderi sau nu. Ca urmare a unor eventuale pierderi, puterea sa de a dispune de factorii de producție va fi transferată în mâinile altora care știu mai bine să cântărească riscurile și perspectivele speculației economice a investițiilor.

Pentru a-și păstra caracterul, un stat socialist nu poate să lase în alte mâini puterea de dispoziție asupra capitalului prin care decide mărirea capacității unor întreprinderi existente, restrângerea altora și înființarea unor întreprinderi complet noi. Cu atât mai puțin se poate presupune că socialiștii de orice convingere ar propune serios ca această funcțiune să fie trecută unui grup de oameni a căror treabă ar fi „pur și simplu" să facă ceea ce capitaliștii și speculanții fac în condițiile unei economii de piață, singura deosebire fiind că produsul prevederii lor ar aparține comunității. Asemenea propuneri se pot face cu privire la administratorii societăților pe acțiuni. Ele nu pot fi niciodată extinse la deținătorii de capitaluri și speculanți, căci orice socialist trebuie să admită că funcția pe care aceștia o îndeplinesc în capitalism – și

anume de a dirija întrebuințarea bunurilor de capital în acea direcție în care servesc cel mai bine cererile consumatorilor – se datorează faptului că ei sunt animați exclusiv de interesul de a-și conserva capitalul și de a realiza beneficii care îl măresc sau, cel puțin, le permit să trăiască fără să-și micșoreze capitalul.

Rezultă deci că unei comunități socialiste nu-i rămâne nimic altceva de făcut decât să pună dispoziția asupra capitalului în mâinile statului sau, mai exact, în mâinile oamenilor care, în calitate de autoritate guvernantă, îndeplinesc treburile statului. Aceasta înseamnă însă eliminarea pieței, care este într-adevăr țelul fundamental al socialismului, căci dirijarea activității economice de către piață implică organizarea producției și distribuția produselor în raport cu puterea de cumpărare a membrilor individuali ai societății așa cum se face ea simțită pe piață; cu alte cuvinte, implică tocmai ceea ce socialismul tinde să elimine.

{123} Dacă socialiștii încearcă să bagatelizeze semnificația calculului economic într-o comunitate socialistă, pe motiv că forțele pieței nu duc la aranjamente justificabile din punct de vedere etic, ei arată pur și simplu că nu înțeleg adevărata natură a problemei. Nu se pune problema dacă să se producă tunuri sau alimente, tancuri sau îmbrăcăminte, case de locuit sau biserici, articole de lux sau de strictă necesitate. În orice ordine socială, chiar și în socialism, se poate decide cu foarte multă ușurință ce fel de bunuri de consum și în ce cantitate să fie produse. Nimeni nu a negat vreodată aceasta. Dar, odată luată această hotărâre, mai rămâne încă problema de a stabili cum pot fi întrebuințate, cât mai eficient, mijloacele existente de producție pentru a produce bunurile respective. Pentru a rezolva această problemă este necesar calculul economic. Dar calculul economic poate utiliza doar prețurile monetare stabilite pe piețele factorilor de producție într-o societate bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Cu alte cuvinte, trebuie să existe prețuri monetare pentru pământ, materii prime, produse semifabricate, manoperă; ceea ce înseamnă că trebuie să existe salarii în bani și rate ale dobânzii.

Așadar, alegerea rămâne: *fie* socialism, *fie* economie de piață.

5
Profitabilitate și productivitate

Activitatea economică a unei comunități socialiste este supusă acelorași condiții externe care guvernează și un sistem bazat pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție sau chiar orice alt sistem economic care ar putea fi conceput. Această activitate se desfășoară conform acelorași principii valabile pentru oricare alt sistem economic, adică potrivit unei ierarhii a țelurilor. Esența activității economice constă în realizarea scopurilor în ordinea importanței lor, cel mai important înaintea celui mai puțin important.

Este evident că activitățile productive ale unei comunități socialiste vor cuprinde nu numai muncă, ci și instrumente materiale de producție. Potrivit unui obicei foarte răspândit, aceste instrumente materiale de producție sunt numite capital. Producția capitalistă este aceea care adoptă metode indirecte înțelepte, bazate pe studiul pieței, în contrast cu producția necapitalistă, care merge direct la țintă într-un chip ca de la mână la gură.[12] Dacă acceptăm această terminologie, trebuie să {124}
admitem că o comunitate socialistă trebuie de asemenea să lucreze cu capital și, deci, va produce după maniera capitalistă. În socialism, capitalul conceput sub forma produselor intermediare, care se nasc în diferitele etape ale producției prin metode indirecte, nu ar fi în niciun caz desființat de la început,[13] ci doar transferat din proprietate individuală în proprietate comună.

Dar dacă prin producție capitalistă vrem să înțelegem, așa cum am sugerat mai sus, sistemul economic în care se întrebuințează calcule monetare, astfel încât să putem cuprinde sub noțiunea de capital un grup de bunuri destinat producției și evaluat în termeni monetari, și să putem încerca estimarea rezultatelor activității economice prin variațiuni în valoarea capitalului, atunci este clar că metodele socialiste de producție nu pot fi numite capitaliste. Astfel putem face o distincție între metodele de producție socialiste și capitaliste, între socialism și

[12] Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins*, vol. II, ed. a 3-a, Innsbruck, 1912, pag. 21.

[13] Limitarea cuprinsă în cuvintele „de la început" nu vrea să însemne că socialismul mai târziu, să zicem după ce va atinge „un stadiu mai înalt al societății comuniste", se va apuca intenționat să desființeze capitalul în sensul întrebuințat aici. Socialismul nu poate niciodată să plănuiască întoarcerea la viața de la mână până la gură. Vreau mai degrabă să atrag atenția aici că socialismul trebuie să ducă din necesitate lăuntrică la consumul gradual al capitalului.

capitalism, într-un sens cu totul diferit de cel marxist.

Așa cum apare socialiștilor, trăsătura caracteristică a metodei capitaliste de producție constă în faptul că producătorul muncește ca să obțină un beneficiu. Producția capitalistă este realizată pentru câștig, producția socialistă are ca scop satisfacerea nevoilor. Faptul că producția capitalistă urmărește producția unui profit este foarte adevărat. Dar a realiza un beneficiu, adică un rezultat valoric mai mare decât costul, trebuie să fie de asemenea și țelul unei comunități socialiste. Dacă activitatea economică este dirijată rațional, dacă satisface, cu alte cuvinte, nevoile mai urgente înaintea celor mai puțin urgente, aceasta a realizat deja profituri, din moment ce costul, adică valoarea celor mai importante dintre nevoile nesatisfăcute, este mai mic decât rezultatul obținut. În sistemul capitalist, beneficiile pot fi realizate numai atunci când producția satisface o cerere comparativ urgentă. Oricine ar produce fără să țină seama de raportul dintre cerere și ofertă nu ar putea să obțină rezultatul urmărit. A dirija producția pentru realizarea unui profit înseamnă pur și simplu a o conduce astfel încât să satisfacă cererea altor oameni; în felul acesta poate să fie deosebită de producția unui om izolat pentru nevoile sale personale. Dar acest om muncește și el pentru beneficiu în sensul întrebuințat mai sus. Între producția pentru profit și producția pentru nevoi nu există nicio deosebire.[14]

{125} Punerea în contrast a producției pentru beneficiu cu producția pentru nevoi este legată de obiceiul comun de a face o deosebire între productivitate și profitabilitate sau între punctul de vedere „social" și cel „privat". O acțiune economică se spune că este rentabilă dacă dă un exces de încasări peste cost. O acțiune economică se spune că este productivă atunci când, văzută din punctul de vedere al unei comunități socialiste ipotetice, valoarea produsului întrece costul presupus. Acum, în unele cazuri, profitabilitatea și productivitatea nu coincid. Unele acțiuni economice care sunt rentabile pot să nu fie și productive, și viceversa, unele pot să fie productive fără să fie profitabile. Pentru cei care au o prejudecată naivă în favoarea socialismului, cum este cazul chiar cu mulți economiști, acest fapt este suficient pentru a condamna ordinea capitalistă a societății. Orice ar face o ordine socialistă, li se pare indiscutabil bun și rezonabil: că ceva diferit se poate întâmpla într-o societate capitalistă este, după părerea lor, un abuz care nu poate fi tolerat. Dar o examinare a cazurilor în care se pretinde că profita-

[14] Pohle-Halm, *Kapitalismus und Sozialismus*, pag. 12 et seq.

bilitatea și productivitatea nu coincid va arăta că această judecată este pur subiectivă și că mantia aparent științifică cu care se înfășoară este înșelătoare.[15]

În majoritatea cazurilor în care se presupune în mod obișnuit că există o deosebire între profitabilitate și productivitate, această deosebire este inexistentă. Presupunerea este adevărată, de pildă, cu privire la profiturile din speculații. În sistemul capitalist, speculația îndeplinește o funcție care nu poate să lipsească din niciun fel de sistem economic, oricât de organizat: ea asigură ajustarea cererii și a ofertei în timp și spațiu. Sursa de câștig din speculație este creșterea valorii, care e independentă de orice formă specifică de organizare economică. Atunci când un speculant cumpără la un preț mic produse care vin pe piață în cantități comparativ mari și le vinde la un preț mai ridicat odată ce a crescut din nou cererea, câștigurile sale reprezintă, atât din punctul de vedere al afacerilor, cât și din punctul de vedere economic, o creștere de valoare. Nu poate fi negat faptul că într-o ordine socialistă comunitatea, și nu individul, ar lua acest beneficiu moralmente contestat. Dar nu aceasta este semnificația problemei care ne interesează. Ceea ce ne privește aici este că presupusa deosebire între profitabilitate și productivitate în cazul acesta este inexistentă. Speculația îndeplinește o funcție economică a cărei eliminare este de neconceput în orice sistem economic. Dacă ar fi eliminată, așa cum intenționează să facă socialiștii, atunci o altă organizație trebuie să-i preia funcția: comunitatea însăși trebuie să preia rolul de speculant. Fără speculație nu poate să existe o activitate economică a cărei sferă să se întindă dincolo de momentul imediat.

Dacă ajungem uneori să constatăm o opoziție între profitabilitate {126}
și productivitate aceasta este din cauză că anumite acțiuni detaliate care au fost izolate de ansamblu sunt luate în considerare separat. Poate că unii oameni ar caracteriza ca neproductive anumite caracteristici structurale ale organizării capitaliste a industriei. Așa, de pildă, cheltuielile de desfacere, de reclamă și altele asemenea sunt caracterizate ca neproductive, ceea ce nu este îndreptățit. Trebuie să luăm în considerare rezultatul întregului proces, nicidecum fazele separate. Nu trebuie să considerăm cheltuielile componente fără a le opune rezultatul la care ele contribuie.[16]

[15] Despre monopol, vezi pag. 344 et seq. (cap. XXVI); iar despre consumul „neeconomic", vezi pag. 401 et seq. (cap. XXXI, 2)

[16] Vezi pag. 140 et seq. (cap. VII, 5) și pag. 160 et seq. (cap. VIII, 5).

6
Produsul brut și produsul net

Încercarea cea mai ambițioasă de a face o deosebire între profitabilitate și productivitate derivă din examinarea relației dintre produsul brut și produsul net. Este clar că orice antreprenor în sistemul capitalist tinde să realizeze cel mai mare produs net. Dar se afirmă că obiectul activității economice văzut corect nu ar trebui să fie realizarea celui mai mare produs *net*, ci a celui mai mare produs brut.

Această credință este o eroare întemeiată pe speculațiuni primitive cu privire la evaluare. Dar judecată după acceptarea ei răspândită, chiar și în zilele de azi ea este o eroare foarte populară. Ea este implicată când oamenii spun că o anumită ramură de producție trebuie menținută pentru că dă de lucru unui mare număr de muncitori sau când se opune rezistență unei anumite îmbunătățiri în producție pentru că i-ar putea lipsi pe mulți oameni de mijloacele de existență.

Dacă susținătorii unor asemenea vederi ar fi călăuziți de logică, ei ar trebui să admită că principiul produsului brut se aplică nu numai muncii, dar și instrumentelor materiale de producție. Antreprenorul duce producția până la punctul unde încetează să mai dea un produs net. Să presupunem că, dincolo de acest punct, producția nu mai necesită muncă, ci doar instrumente materiale. Este oare în interesul societății ca antreprenorul să extindă producția astfel încât să obțină un produs brut mai mare? Oare societatea ar face astfel dacă ar avea controlul producției? Ambelor întrebări trebuie să li se răspundă cu un nu hotărât. Faptul că, dincolo de acest punct, producția nu rentează arată că instrumentele de producție ar putea fi întrebuințate într-un scop mai urgent, în cadrul sistemului economic dat. Dacă vor fi totuși
{127} aplicate în ramura nerentabilă, atunci ele vor lipsi în locurile în care este cea mai urgentă nevoie de ele. Acest lucru este adevărat atât în capitalism, cât și în socialism. Presupunând că ar acționa rațional, chiar și o comunitate socialistă s-ar abține de la a dezvolta anumite ramuri de producție la nesfârșit, cu neglijarea altora. Chiar și o comunitate socialistă ar opri dezvoltarea unei anumite ramuri de producție, dacă creșterea ei în continuare nu ar acoperi cheltuielile, adică la punctul în care producția ulterioară ar însemna lipsa satisfacerii unei nevoi mai urgente în altă parte.

Dar ceea ce este adevărat despre utilizarea mai intensă a instru-

mentelor materiale de producție este adevărat, exact în aceeași măsură, și despre utilizarea mai intensă a muncii. Dacă forța de muncă este concentrată într-o anumită ramură de producție până la punctul unde mărește numai produsul brut, în timp ce produsul net scade, ea va lipsi într-o altă ramură de producție unde ar putea să îndeplinească un serviciu mai valoros. În acest caz, din nou, singurul rezultat al neglijării principiului produsului net este că nevoi mai urgente rămân nesatisfăcute, în timp ce nevoi mai puțin urgente sunt împlinite. Acest fapt singur este suficient pentru a pune în evidență că declinul produsului net apare clar numai în mecanismul sistemului capitalist, în timp ce într-o comunitate socialistă ar fi de datoria administrației economice să evite asemenea activități greșit aplicate. În această privință, prin urmare, nu există nicio deosebire între profitabilitate și productivitate. Chiar și din punctul de vedere socialist, țelul activității economice trebuie să fie cel mai mare produs net cu putință, și nicidecum cel mai mare produs brut posibil.

Cu toate acestea, se susține în continuare contrariul, de către unii despre producție în general, de către alții numai despre muncă, și uneori despre producția agricolă. Faptul că activitatea capitalistă urmărește exclusiv realizarea celui mai mare produs net este aspru criticat și se cere intervenția statului pentru a redresa pretinsul abuz.

Această controversă are o istorie îndelungată. Adam Smith susținea că diferitele ramuri de producție trebuie să fie considerate ca mai mult sau mai puțin productive potrivit cantității mai mari sau mai mici de muncă pe care o pun în mișcare.[17] Pentru aceasta, el a fost sever criticat de Ricardo, care a arătat că bunăstarea oamenilor crește numai prin mărirea produsului net, și nu a produsului brut.[18] La rândul său, Ricardo a fost aspru atacat pentru afirmația sa. Chiar și J.B. Say l-a înțeles greșit și l-a acuzat de totală desconsiderare pentru bunăstarea unui număr atât de mare de ființe omenești.[19] În același timp, Sismondi, căruia îi plăcea să întâmpine argumentele economice {128}
cu declamațiuni sentimentale, gândea că poate să tranșeze problema printr-un cuvânt de duh: el spunea că un rege care ar putea să obțină

[17] A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations*, cartea a II-a, cap. V, Londra, 1776, vol. I, pag. 437 et seq.

[18] Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*, cap. XXVI în *Works*, editat de MacCulloch, ed. 2-a, Londra, 1852, pag. 210 et seq.

[19] J.B. Say, în notele sale la ediția franceză a operelor lui Ricardo scoasă de Constancio, vol. II, Paris, 1819, pag. 222 et seq.

produsul net prin apăsarea unui buton ar face, după Ricardo, inutilă națiunea.[20] În această privință, Bernhardi l-a urmat pe Sismondi.[21] Proudhon a mers atât de departe încât a redus deosebirea dintre întreprinderea socialistă și cea capitalistă, privată, prin formula: deși societatea trebuie să se străduiască să obțină cel mai mare produs brut, țelul fiecărui antreprenor este să realizeze cel mai mare produs net.[22] Marx evită să se pronunțe asupra acestui punct, dar umple două capitole în primul volum din *Das Kapital* cu o expunere sentimentală, în care trecerea de la metodele de agricultură intensivă la cele de agricultură extensivă este descrisă în culorile cele mai sumbre, ca și cum ar fi, ca să folosim cuvintele lui Sir Thomas Morus, un sistem în care „oile mănâncă oamenii", și reușește în cursul acestei discuții să confunde și să încurce marile exproprieri înfăptuite de puterea politică a nobilimii, care au caracterizat istoria agrară a Europei în primele secole ale timpurilor moderne, cu schimbările în metodele de cultivare inițiate mai târziu de proprietarii de pământ.[23]

De atunci, retorica având ca subiect această schemă a format echipamentul de rigoare al scrierilor și discursurilor polemice ale socialiștilor. Un economist agrar german, Freiherr von der Golz, a încercat să dovedească faptul că realizarea celui mai mare produs brut cu putință este nu numai productivă din punct de vedere social, ci și rentabilă din punct de vedere individual. El consideră că un produs brut mare

[20] Sismondi, *Nouveaux Principes d'Economie Politique*, vol. II, Paris, 1819, pag. 331, nota.

[21] Bernhardi, *Versuch einer Kritik der Gründe, die für grosses und kleines Grundeigentum angeführt werden*, Petersburg, 1849, pag. 367 et seq.; de asemenea, Cronbach, *Das landwirtschaftliche Betriebsproblem in der deutschen Nationalökonomie bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, Viena, 1907, pag. 292 et seq.

[22] „La société recherche le plus grand produit brut, par conséquent la plus grande population possible, parce que pour elle produit brut et produit net sont identiques. Le monopole, au contraire, vise constamment au plus grand produit net, dût-il ne l'obtenir qu'au prix de l'extermination du genre humain." [„Societatea caută să obțină cel mai mare produs brut și, în consecință, cea mai mare populație posibilă, deoarece pentru ea produsul brut și produsul net sunt identice. Monopolul, dimpotrivă, vizează constant obținerea celui mai mare produs net, chiar dacă l-ar obține cu prețul exterminării umanității." –n.ed.] Proudhon, *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère*, Paris, 1846, Vol. I, pag. 270. În terminologia lui Proudhon, „monopol" înseamnă același lucru cu proprietate privată. Ibid., vol. I, pag. 236; de asemenea și Landry, *L'utilité sociale de la propriété individuelle*, Paris, 1901, pag. 76.

[23] Marx, *Das Kapital*, vol. I, pag. 613 - 726. Argumentele despre „teoria compensației pentru lucrătorii înlocuiți de mașini" (ibid., pag. 403 - 412) sunt invalidate în lumina teoriei utilității marginale.

presupune și un produs net mare și că, prin acest fapt, interesele indivizilor care urmăresc în principal să realizeze un produs net mare coincid cu interesele statului, care dorește un produs brut mare.[24] Dar pentru această afirmație, el nu poate să ofere nicio dovadă.

Mult mai logică decât aceste eforturi de a depăși deosebirea apa- {129}
rentă dintre interesele sociale și cele particulare, prin ignorarea voită a unor date evidente de contabilitate agrară, este poziția adoptată de partizanii școlii romantice de gândire economică, în special de către etatiștii germani, potrivit căreia agricultorul ar avea un statut de funcționar public și, ca atare, ar fi obligat să muncească în interesul general. Întrucât se spune că acesta ar necesita cel mai mare produs brut, rezultă că țăranul trebuie să-și desfășoare activitatea în scopul atingerii acestuia, fără considerație pentru avantajele ce le-ar implica și fără a fi influențat de idei sau interese proprii spiritului comercial.[25] Toți acești scriitori consideră de la bun început că interesele comunității sunt servite de cel mai mare produs brut. Nu fac însă niciun efort ca s-o dovedească. Atunci când totuși încearcă, ei argumentează numai din punctul de vedere al unei politici de forță (*Machtpolitik*) sau al unei politici naționaliste (*Nationalpolitik*). Statul este interesat să aibă o pătură țărănească puternică, deoarece această populație este conservatoare, furnizează cel mai mare număr de soldați și creează rezervele necesare pentru hrănirea poporului în timp de război.

Spre deosebire de aceștia, Landry a încercat să justifice principiul produsului brut printr-un raționament economic. El susține că efortul de a realiza cel mai mare produs net este avantajos din punct de vedere social doar în măsura în care costurile ce încetează să mai dea un beneficiu se nasc din întrebuințarea instrumentelor materiale de producție. Când aplicarea muncii este implicată, el gândește cu totul altfel. Atunci, din punct de vedere economic, aplicarea muncii nu costă nimic: bunăstarea socială nu este, prin urmare, diminuată. Economiile de salarii care rezultă într-o micșorare a produsului brut

[24] Goltz, *Agrarwesen und Agrarpolitik,* ed. a 2-a, Jena, 1904, pag. 53; de asemenea Waltz, *Vom Reinertrag in der Landwirtschaft,* Stuttgart și Berlin, 1904, pag. 27 et seq. Goltz se contrazice în argumentele sale, căci la aserțiunea menționată mai sus adaugă imediat: „Cu toate acestea, cantitatea rămasă ca beneficiu net din produsul brut după deducerea costului variază considerabil. În medie, este mai mare în cultura extensivă decât în cea intensivă."

[25] Vezi Waltz, *op. cit.*, pag. 19 et seq. despre Adam Müller, Bülow-Cummerow și Phillipp *v.* Arnim; și pag. 30 et seq. despre Rudolf Meyer and Adolf Wagner.

sunt dăunătoare.[26] El ajunge la această concluzie presupunând că forța de muncă astfel eliberată nu ar putea să găsească întrebuințare în altă parte. Dar această presupoziție este absolut greșită. Nevoia de muncă a societății nu este niciodată satisfăcută atâta vreme cât munca nu este un bun liber. Lucrătorii disponibilizați găsesc altă întrebuințare acolo unde trebuie să depună o muncă mai urgentă din punct de vedere economic. Dacă Landry ar avea dreptate, ar fi fost mai bine ca toate mașinile care economisesc munca să nu fi existat niciodată, iar atitudinea tuturor acelor muncitori care opun rezistență tuturor inovațiilor care economisesc munca și care distrug astfel de mașini ar fi justificată. Nu există nicio rațiune pentru a face o deosebire între întrebuințarea instrumentelor materiale de producție și întrebuințarea muncii. Faptul că o creștere a producției într-o anumită ramură
{130} nu este rentabilă sub raportul costului instrumentelor materiale de producție și al prețului produselor respective se explică prin aceea că instrumentele materiale de producție sunt necesare într-o altă ramură, pentru a satisface nevoi mai urgente. Același raționament este valabil și pentru muncă. Lucrătorii care sunt întrebuințați pentru a mări în chip nerentabil produsul brut sunt sustrași altor ramuri de producție în care este nevoie mai urgentă de ei. Faptul că salariile lor sunt prea mari pentru ca o creștere a producției necesitate de un produs brut mai mare să fie rentabilă rezultă, fără îndoială, din aceea că productivitatea marginală a muncii este în general mai ridicată decât în ramura respectivă de producție, în care este aplicată dincolo de limitele determinate de principiul produsului net. Aici nu există niciun fel de deosebire între interesele sociale și cele private: o organizare socialistă nu ar acționa altfel decât un antreprenor într-o organizare capitalistă.

Există, firește, o mulțime de argumente care pot fi aduse pentru a arăta că aderarea la principiul produsului net poate să fie dăunătoare. Ele sunt comune întregii gândiri naționalist-militariste și identice cu bine cunoscute argumente ce se aduc pentru a susține o politică protecționistă. Astfel, se pretinde că o națiune trebuie să fie numeroasă, pentru că statutul ei politic și militar în lume depinde de mărimea populației; că trebuie să tindă către autosatisfacerea nevoilor economice și să fie autarhică cel puțin în producerea hranei etc. În cele din urmă, Laundry trebuie să recurgă la astfel de argumente pentru a-și susține

[26] Landry, *L'utilité sociale de la propriété individuelle,* pag. 109, 127 et seq.

teoria.[27] Examinarea acestor argumente ar fi nepotrivită într-o discuție asupra comunității sociale izolate.

Dar dacă argumentele pe care le-am cercetat nu sunt valabile, rezultă că o comunitate socialistă trebuie să adopte produsul net, și nu produsul brut ca principiu conducător al activității economice. Asemenea unei societăți capitaliste, și o societate socialistă va transforma pământul arabil în pășune, dacă este mai productiv să se are în altă parte. În ciuda lui Sir Thomas Morus, „oile vor mânca oamenii" chiar și într-o societate utopică, iar conducătorii comunității socialiste nu vor acționa altfel decât Ducesa de Sutherland, „acea persoană instruită economic", cum a caracterizat-o Marx în batjocură.[28]

Principiul produsului net este valabil pentru orice ramură de producție. Agricultura nu face excepție. Afirmația lui Thaer, pionierul german al agriculturii moderne, că țelul agricultorului trebuie să fie un produs net mare „chiar și din punctul de vedere al binelui public" este adevărată încă și astăzi.[29]

---

[27] Landry, *L'utilité sociale de la propriété individuelle*, pag. 109, 127 et seq.
[28] Marx, *Das Kapital,* Vol. I, pag. 695.
[29] Citat de Waltz, *Vom Reinertrag in der Landwirtschaft,* pag. 29.

VII. DISTRIBUȚIA VENITULUI

I

Natura distribuției în liberalism și în socialism

{131} Din rațiuni de ordin logic, problema venitului ar trebui analizată la sfârșitul oricărei investigații asupra vieții în comunitatea socialistă. Producția trebuie să aibă loc mai înainte ca distribuția să fie posibilă; deci, în mod logic, prima ar trebui să fie discutată înaintea celei din urmă. Dar problema distribuției este o trăsătură caracteristică atât de proeminentă a socialismului, încât cere să fie discutată cât mai curând cu putință. Aceasta se datorează faptului că socialismul, în esență, nu este nimic altceva decât o încercare de a înfăptui acest ideal. Toate schemele socialiste încep de la problema distribuției și toate revin la ea. Pentru socialism, problema distribuției este problema economică prin excelență.

Problema distribuției este într-adevăr specifică socialismului: ea se pune numai într-o economie socialistă. Este adevărat că se vorbește în mod obișnuit despre distribuție și într-o societate a cărei economie este bazată pe proprietatea privată și în care teoria economică se ocupă cu problema venitului și determinarea prețului diferiților factori de producție sub titlul generic de „distribuție". Această terminologie este tradițională și este atât de ferm stabilită, încât nimeni nu s-ar gândi să-i substituie alta. Cu toate acestea, titlul induce în eroare și nu indică natura teoriei pe care ar vrea să o descrie. În capitalism, veniturile apar ca un rezultat al tranzacțiilor de piață, care sunt legate în mod indisolubil de producție. Bunurile nu sunt produse mai întâi și veniturile distribuie după aceea. Când bunurile sunt livrate pentru întrebuințare și consum, veniturile au fost deja determinate în cea mai mare parte, deoarece ele apar în timpul procesului de producție și sunt într-adevăr derivate din acestea. Muncitorii, proprietarii de pământ, capitaliștii și un mare număr dintre antreprenori care contribuie la producție și-au primit partea lor mai înainte ca bunurile să fie gata
{132} pentru consum. Prețurile care se obțin pe piață pentru produsul finit

determină doar venitul pe care o parte dintre antreprenori îl obțin din procesul de producție. Influența pe care aceste prețuri o au asupra venitului altor categorii de factori de producție s-a exercitat anterior prin intermediul anticipărilor estimative ale antreprenorilor. Astfel, în ordinea capitalistă a societății, agregarea veniturilor individuale pentru a forma un venit social total este numai o idee teoretică, iar conceptul de distribuție este numai figurativ. Motivul pentru care a fost adoptată această expresie în locul termenului mai simplu și mai potrivit de formare a venitului este că întemeietorii științei economice, fiziocrații și școala clasică engleză, au învățat numai treptat să se elibereze de felul etatist de a vedea al mercantilismului. Deși tocmai această analiză a formării venitului ca rezultat al tranzacțiilor de piață a fost înfăptuirea lor principală, ei au acceptat practica – din fericire fără nicio consecință dăunătoare pentru conținutul doctrinei lor – de a grupa capitolele care se ocupă cu diferitele feluri de venit sub titlul generic de „distribuție".[1]

O distribuție a bunurilor consumabile în adevăratul înțeles al cuvântului există numai într-o comunitate socialistă. Dacă în legătură cu societatea socialistă se întrebuințează termenul de „distribuție" altfel decât numai într-un sens pur figurat, atunci se face o analogie între determinarea venitului într-o comunitate socialistă și o comunitate capitalistă. Conceptul unui proces de distribuire efectivă a veniturilor trebuie să fie exclus din orice examinare a mecanismului societății capitaliste.

2

Dividendul social

Potrivit ideii fundamentale a socialismului, numai bunurile finite gata pentru consum sunt eligibile pentru a fi distribuite. Bunurile de ordin mai înalt rămân proprietatea comunității în vederea producției ulterioare; ele nu trebuie să fie distribuite. Bunurile de ordinul întâi, dimpotrivă, sunt destinate fără excepție distribuției: ele constituie într-adevăr dividendul social net. Deoarece, considerând societatea socialistă, nu putem abandona în întregime idei care sunt proprii numai

[1] Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy from* 1776 *to* 1848, ed. a 3-a, Londra, 1917, pag. 183 et seq. De asemenea, *Socialismul*, cap. XX, 1.

ordinii capitaliste, se spune în mod obișnuit că societatea va reține pentru consumul public o parte din bunurile destinate consumatorilor
{133} individuali. Ne gândim, de fapt, la acea parte a consumului care în societatea capitalistă este numită cheltuială publică. Acolo unde principiul proprietății private este aplicat în mod riguros, această cheltuială publică reprezintă exclusiv costul întreținerii aparatului care asigură mersul netulburat al lucrurilor. Singura treabă a statului strict liberal este de a asigura viața și proprietatea oamenilor împotriva atacurilor dușmănoase atât din afară, cât și dinăuntru. Statul, în regim liberal, este un generator de securitate, sau, cum l-a numit în bătaie de joc Lassalle, este un „stat – paznic de noapte". Evident că și într-o comunitate socialistă va exista funcția corespunzătoare de asigurare a ordinii socialiste și mersului pașnic al producției socialiste. Dacă aparatul de constrângere și violență care servește acest scop se va numi tot stat sau i se va zice cu vreun alt nume și dacă i se va da un statut diferit de celelalte funcțiuni ce incumbă comunității socialiste, aceasta este o chestiune complet indiferentă pentru noi. Tot ce trebuie să facem este să arătăm cu claritate că orice fel de cheltuială afectată acestui scop va apărea în comunitatea socialistă la capitolul „cheltuieli generale de producție". În măsura în care implică folosirea muncii pentru distribuirea dividendului social, aceste cheltuieli trebuie să fie astfel socotite, încât muncitorii întrebuințați să-și capete partea lor.

Dar cheltuiala publică cuprinde și alte posturi. Cele mai multe state și municipalități asigură statului anumite utilități în natură, uneori gratuit, alteori pentru o taxă care acoperă cheltuiala numai în parte. De regulă, aceasta se întâmplă în cazul serviciilor izolate, care sunt produse de bunuri de lungă durată. Astfel, sunt puse la dispoziția celor care vor să se folosească de ele parcurile, galeriile de artă, bibliotecile publice, locurile de rugăciune, stadioanele și altele. La fel, sunt accesibile oricui șoselele, drumurile publice și străzile. În afară de acestea, mai are loc o distribuție directă de bunuri de consum, atunci când, de pildă, se dau medicamente gratuite anumitor bolnavi sau materiale didactice elevilor; mai sunt distribuite direct și servicii personale atunci când se acordă tratament medical gratuit. Toate acestea nu sunt socialism, nu constituie producție pe baza proprietății comune a mijloacelor de producție. Distribuția are loc și în aceste cazuri, dar ceea ce se distribuie este mai întâi adunat prin impozite de la cetățeni. Această distribuție poate fi descrisă ca având caracter socialist,

în cadrul unei societăți cu regim liberal, numai în măsura în care se face din bunuri ale producției de stat sau municipale. Nu este necesar să ne oprim pentru a cerceta în ce măsură această ramură a activității de stat sau municipale este rezultatul unor concepții apărute sub influența criticilor socialiste ale societății capitaliste și în ce măsură aceasta se datorează naturii speciale a anumitor bunuri de consum deosebit de durabile, care oferă servicii aproape nelimitate. Pentru noi este important numai faptul că, în cazul acestor cheltuieli publice, are loc o distribuție în sensul strict al cuvântului chiar și într-o societate de altfel capitalistă.

În afară de aceasta, comunitatea socialistă nu va recuge la o distribuție fizică a tuturor bunurilor destinate consumului. Astfel, de pildă, {134}
este puțin probabil că va da câte un exemplar din fiecare carte nouă fiecărui cetățean, ci mai degrabă că va pune cărțile în biblioteci publice pentru uzul general. Va face la fel, adică va organiza folosirea în comun a școlilor și a învățământului, grădinilor publice, terenurilor de sport și sălilor de conferințe. Cheltuiala pe care o necesită toate aceste aranjamente nu se scade din dividendul social; dimpotrivă, ea este parte integrantă din acest dividend.

Această parte a dividendului social arată o anumită particularitate, și anume că, fără a prejudicia principiile care determină distribuția bunurilor consumabile și a unei părți din bunurile durabile, i se pot aplica principii speciale de distribuție corespunzătoare naturii proprii bunurilor implicate. Modul în care colecțiile de artă și publicațiile științifice sunt puse la dispoziția publicului este cu totul independent de regulile care sunt aplicate în distribuția bunurilor de ordinul întâi.

3
Principiile distribuției

Caracteristic pentru comunitatea socialistă este faptul că într-o astfel de societate nu există nicio legătură între producție și distribuție. Mărimea părții destinate uzului fiecărui cetățean este cu totul independentă de valoarea serviciului pe care acesta îl prestează. Este cu totul imposibil să se păstreze distribuția în raport cu atribuirea unei valori, pentru că este o caracteristică esențială a metodelor socialiste de producție faptul că nu se pot stabili părțile cuvenite diferiților factori de producție din rezultat. Pe de altă parte, orice probă aritmetică

a relației dintre efort și rezultat este imposibilă.

Din acest motiv, nici măcar o parte a distribuției nu se poate baza pe un calcul economic al contribuției diferiților factori de producție, de exemplu dând mai întâi muncitorului produsul întreg al muncii sale pe care în sistemul capitalist l-ar fi primit sub formă de salariu, aplicând apoi o formă specială de distribuție în cazul părților atribuite factorilor materiali de producție și muncii antreprenorului. În general, socialiștilor le lipsește o concepție clară despre acest fapt. O vagă sugestie în acest e sens e cuprinsă și în doctrina marxistă, potrivit căreia în socialism categoriile de salariu, profit și rentă ar fi de negândit.

Există patru principii diferite pe baza cărora se poate concepe efectuarea distribuției în socialism: distribuția egală per capita, distribuția potrivit serviciului prestat comunității, distribuția potrivit nevoilor in-
{135} dividuale și distribuția după meritul fiecăruia. Aceste principii pot fi combinate în diferite moduri.

Principiul distribuției egale derivă din vechea doctrină a dreptului natural al egalității tuturor ființelor omenești. Aplicat în mod rigid, acest principiu s-ar dovedi absurd, pentru că nu ar îngădui nicio deosebire între adulți și copii, între bolnavi și sănătoși, între harnici și leneși, între cei buni și cei răi. Ar putea fi aplicat numai în combinație cu celelalte trei principii de distribuție. Ar fi nevoie să se țină seama cel puțin de principiul distribuției potrivit nevoilor individuale, astfel ca părțile să poată fi dimensionate în raport cu vârsta, sexul, sănătatea și nevoile profesionale speciale; ar mai fi necesar să se țină seama și de principiul distribuției potrivit serviciilor prestate în favoarea comunității, astfel ca să se poată face o deosebire între cei harnici și cei mai puțin sârguincioși, între cei bine calificați și cei care mai au de învățat; și, în cele din urmă, ar fi necesar să se țină seama într-o oarecare măsură și de meritul fiecăruia, pentru ca premierile și penalizările să fie eficace. Dar, chiar dacă principiul distribuției egale ar fi modificat în modurile arătate, dificultățile distribuției în socialism n-ar fi rezolvate, întrucât ele sunt, de fapt, insurmontabile.

Am arătat mai înainte dificultățile pe care le ridică aplicarea principiului distribuției după valoarea serviciilor prestate. În sistemul capitalist, subiectul primește un venit corespunzător valorii contribuției sale la procesul general de producție. Serviciile sunt remunerate în raport cu valoarea lor. Acesta este însă tocmai principiul pe care socialismul dorește să-l înlocuiască prin altul, în care părțile atribuite

factorilor materiali de producție și antreprenorului să fie distribuite astfel încât niciun proprietar și niciun antreprenor să nu aibă o situație fundamental diferită de cea a celorlalți membri ai comunității. Aceasta însă implică o despărțire radicală între distribuție și imputarea economică a valorii, ceea ce nu are nimic a face cu valoarea serviciului prestat comunității de către fiecare individ în parte. Acest principiu ar putea fi corelat la exterior cu serviciul prestat numai dacă s-ar face din serviciul individual baza distribuției potrivit vreunor criterii externe. Criteriul cel mai evident pare să fie numărul de ore muncite. Dar semnificația oricărui serviciu prestat pentru dividendul social nu poate să fie măsurată după durata timpului de lucru. Aceasta, în primul rând, pentru că valoarea serviciului diferă potrivit întrebuințării sale în planul economic. Rezultatele se vor deosebi după cum serviciul în speță este întrebuințat la locul potrivit, altfel spus, acolo unde este nevoia cel mai urgentă de el, sau într-un loc nepotrivit. Într-o organizație socialistă, însă, muncitorul nu poate să fie făcut în cele din urmă răspunzător de aceasta, ci numai acei factori care îi indică ce are de îndeplinit. În al doilea rând, valoarea serviciului variază potrivit cu calitatea lucrului, cu capacitatea individuală a muncitorului și cu {136}
puterea și zelul său. Nu este greu de găsit rațiuni etice pentru a da părți egale muncitorilor cu capacități inegale. Talentul și geniul sunt daruri naturale de care individul nu este răspunzător. Aceasta însă nu rezolvă problema dacă este potrivit sau practicabil să se plătească toate orele de lucru cu același preț.

Al treilea principiu de distribuție este după nevoi. Formula „fiecăruia după nevoile sale" este o deviză veche a comuniștilor simpliști. Această formulă este sprijinită uneori de referința la faptul că primii creștini împărțeau și foloseau toate bunurile în comun.[2] Alții însă o socotesc practicabilă întrucât se presupune că formează baza distribuției în sânul familiei. Fără îndoială că i s-ar putea conferi un caracter universal, dacă dispoziția mamei care se lipsește bucuroasă de hrană mai degrabă decât să-și vadă copiii răbdând de foame ar putea să fie făcută universală. Susținătorii principiului distribuției după nevoi trec aceasta cu vederea. Pe lângă aceasta, ei mai trec cu vederea și multe altele. Ei trec cu vederea că, atâta vreme cât un fel oarecare de efort economic este necesar, numai o parte din nevoile noastre pot fi satisfăcute, iar o parte trebuie să rămână nesatisfăcute. Principiul „fiecăruia după

[2] Faptele Sfinților Apostoli, II, 45.

nevoile sale" rămâne fără sens atâta vreme cât nu se definește în ce măsură este permis fiecărui individ să-și satisfacă nevoile nefiziologice. Formula este iluzorie, deoarece fiecare trebuie să renunțe la satisfacerea completă a tuturor nevoilor sale.[3] Într-o oarecare măsură, acest principiu ar putea să fie aplicat. De pildă, celor bolnavi și suferinzi li s-ar putea da medicamente, îngrijire și asistență speciale, atenție mai mare și tratamente deosebite pentru nevoile lor specifice, fără a face o regulă generală din această considerare pentru cazuri excepționale.

În chip asemănător, este cu totul imposibil a face din meritul individual un principiu general de distribuție. Cine va decide asupra meritelor? Deținătorii puterii au avut adesea concepții bizare despre meritele contemporanilor lor, iar vocea poporului nu este vocea lui Dumnezeu. Pe cine ar alege oamenii astăzi ca pe cel mai bun dintre contemporanii lor? N-ar fi de mirare ca alegerea să cadă asupra unei stele de cinematograf sau a unui campion sportiv. Poporul englez ar fi astăzi probabil înclinat să spună că Shakespeare este cel mai mare fiu al poporului său. Ar fi exprimat oare aceeași opțiune contemporanii săi? Și dacă astăzi ar fi printre ei un al doilea Shakespeare, cum l-ar fi apreciat englezii? În afară de acesta, de ce să fie penalizați acei mem-
{137} bri ai societății pe care natura nu i-a înzestrat cu darurile talentului și genialității? Distribuția după meritele individuale ar deschide larg poarta capriciului și ar lăsa individul fără apărare în afara opresiunii de către majoritate; ar fi create condiții care ar face viața insuportabilă.

Atâta timp cât latura economică a problemei este vizată, este indiferent care principiu, respectiv combinație de principii se adoptă ca bază pentru distribuție. Oricare principiu ar fi adoptat, rămâne faptul că fiecare individ va căpăta o alocație de la comunitate. Cetățeanul va căpăta un mănunchi de titluri, care vor putea fi schimbate înlăuntrul unei anumite perioade de timp pentru o cantitate definită de bunuri diferite. În modul acesta își va procura hrana fizică, un adăpost fix, plăceri ocazionale și, din când în când, îmbrăcăminte nouă. Dacă satisfacerea nevoilor pe care o dobândește în felul acesta este mai mare sau mai mică va depinde de productivitatea eforturilor comunității.

[3] Vezi critica acestei formule de distribuție făcută de Pecqueur în cartea sa *Théorie nouvelle d'Économie sociale et politique*, Paris, 1842, pag. 613 et seq. Acesta se arată superior lui Marx, care se lasă antrenat fără ezitare în iluzia că „La un stadiu mai avansat al societății comuniste ... orizontul legal burghez ar putea să fie depășit în întregime, iar societatea ar putea să scrie pe stindardele ei: de la fiecare după posibilitățile sale, fiecăruia după nevoile sale!" Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha,* pag. 17.

4
Procesul distribuției

Nu este necesar ca fiecare individ să consume singur întreaga parte care i se alocă. El poate să lase o parte să se irosească, poate să cedeze ceva și, în măsura în care bunul respectiv permite aceasta, poate să pună ceva de o parte ca să consume mai târziu. În afară de aceasta, mai poate să facă schimb cu o parte din alocație. Un băutor de bere va renunța bucuros la porția sa de băutură nealcoolică pentru a obține mai multă bere. Un antialcoolic va fi gata să renunțe la dreptul său la băuturi spirtoase, dacă poate să obțină alte bunuri în schimb. Un amator de muzică va schimba biletele sale de cinematograf pentru un bilet în plus la concerte; iar un om mai de rând va renunța de bună voie la biletele sale de intrare la galeriile de artă pentru plăceri mai populare. Fiecare va fi gata să facă schimb, dar schimbul va fi limitat la bunuri de consum. Bunurile de producție vor fi *res extra comercium*.

Schimbul de acest fel nu este nevoie să fie limitat la troc direct; într-o anumită măsură foarte restrânsă, poate avea loc de asemenea și indirect. Aceleași motive care au dus la schimb indirect în alte tipuri de societate îl vor face avantajos și pe cei care fac schimb în comunitatea socialistă. De unde urmează că și în cazul acestei comunități vor exista motivații pentru întrebuințarea unui mijloc general de schimb, care este moneda.

Rolul monedei în economia socialistă va fi fundamental același ca într-un sistem economic liber – acela de intermediar general al schimbului; dar semnificația acestui rol va fi cu totul diferită. Într-o societate {138}
bazată pe proprietatea colectivă asupra mijloacelor de producție, semnificația rolului monedei va fi incomparabil mai restrânsă decât într-o societate bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, deoarece într-o comunitate socialistă schimbul însuși are o semnificație mai limitată, fiind restrâns numai la bunurile de consum. Nu pot exista prețuri în bani pentru bunurile de producție, întrucât acestea nu participă la schimb. Funcția contabilă pe care banul îl exercită în producție într-o ordine economică liberă va înceta de a mai exista într-o comunitate socialistă, în care calculele monetare ale valorii bunurilor nu vor fi posibile.

Cu toate acestea, administrația centrală a producției și distribuției nu poate să nu țină seama de relațiile de schimb care se nasc în acest

tip de comerț. Este clar că va trebui să țină seama de ele pentru a stabili echivalența diferitelor bunuri atunci când evaluează distribuția dividendului social.

Astfel, dacă în procesul de schimb s-ar fi stabilit că un trabuc face cât cinci țigarete, administrația socialistă nu ar putea să decreteze în mod arbitrar că un trabuc face cât trei țigarete și, pe această bază, să dea unui cetățean numai trabucuri și altuia numai țigarete. Dacă rația de tutun nu a fost distribuită în mod egal, parte în țigări de foi și parte în țigarete, astfel ca unii – fie pentru că așa doresc, fie din ordinul guvernului – ar primi numai trabucuri și alții numai țigarete, relațiile de schimb deja stabilite nu ar putea să fie ignorate. Altfel, toți cei care au primit țigarete ar fi tratați în mod nedrept față de cei care primesc numai trabucuri, de vreme ce persoana care a primit un trabuc poate să-l schimbe pentru cinci țigarete, în timp ce el îl obținuse ca echivalent a trei țigarete.

Modificările raporturilor de schimb în acest comerț dintre cetățeni ar constrânge, în consecință, administrația să facă schimbări corespunzătoare în raporturile de substituire ale diferitelor bunuri. Fiecare schimbare de felul acesta va arăta că relațiile dintre diversele nevoi ale cetățenilor și satisfacerea lor s-au modificat, că oamenii doresc unele bunuri mai mult decât înainte, iar altele mai puțin. Este de presupus că administrația economică s-ar strădui să adapteze producția la această schimbare; s-ar strădui să producă mai mult din bunurile dorite mai mult și mai puțin din cele dorite mai puțin. Dar un singur lucru nu va fi în stare să facă: nu va putea să permită cetățenilor individuali să-și răscumpere cupoanele lor de tutun în chip arbitrar în trabucuri sau țigarete. Dacă li s-ar permite indivizilor alegerea liberă de țigări de foi sau țigarete, aceștia ar putea să ceară mai multe țigări de foi sau mai multe țigarete decât au fost produse sau, pe de altă parte, ar putea să rămână în stoc țigări de foi sau țigarete la centrele de distribuție, pentru că nimeni nu le-ar cere.

{139} Teoria valorii-muncă pare să ofere o soluție simplă acestei probleme. Pentru o oră de muncă, cetățeanul primește o dovadă care îl îndreptățește la produsul unei ore de muncă, cu un scăzământ pentru acoperirea obligațiunilor generale ale comunității, de pildă întreținerea indivizilor, cheltuieli în scopuri culturale și altele. Sub rezerva acestui scăzământ pentru acoperirea cheltuielilor suportate în întregime de comunitate, fiecare muncitor care a lucrat o oră va avea dreptul să

obțină produse pentru care a fost nevoie de o oră de muncă. Oricine poate să primească de la centrele de distribuție bunuri de consum și servicii pe care să le întrebuințeze în folosul său propriu, dacă este gata să plătească dând comunității propriul său timp de lucru, corespunzător timpului de lucru întrebuințat pentru a le produce.

Dar un astfel de principiu de distribuție nu ar funcționa, deoarece munca nu este nici uniformă, nici omogenă. Există deosebiri calitative între diferitele forme de muncă, deosebiri care, luate în conjuncție cu variațiile în cererea și oferta de produse rezultate, duc la valori diferite. *Ceteris paribus*, oferta de tablouri și picturi nu poate să fie mărită fără să sufere calitatea lucrului. Unui muncitor care a prestat o oră de muncă obișnuită nu i se poate acorda dreptul să consume produsul unei ore de muncă de o calitate mai înaltă. Pe de altă parte, într-o comunitate socialistă ar fi cu neputință să se stabilească vreo legătură între calitatea muncii prestate pentru comunitate și partea din rezultatul producției comunale ce se acordă pentru acea muncă. Plata pentru muncă ar fi cu totul arbitrară, deoarece metodele prin care se calculează valoarea întrebuințată într-o societate liberă, bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, i-ar fi inaccesibile de vreme ce, după cum am văzut, o imputare de felul acesta este cu neputință într-o societate socialistă. Faptele economice ar limita clar puterea societății de a răsplăti muncitorul în chip arbitrar; pe termen lung, totalul salariilor nu poate în nicio circumstanță să întreacă venitul societății. În cazul acestor limite, comunitatea este totuși liberă să acționeze. Ea poate decide să plătească orice fel de muncă în mod egal, fără a ține seamă de calitate; ea poate tot atât de ușor să facă o distincție între diferitele ore de lucru, potrivit cu calitatea muncii prestate. Dar în ambele cazuri trebuie să-și rezerve dreptul de a decide asupra distribuției specifice a produselor.

Chiar dacă am face abstracție de diferențele de calitate ale muncii și produsului ei și am accepta posibilitatea de a determina volumul de muncă încorporat în fiecare produs, comunitatea nu ar îngădui niciodată individului care a prestat o oră de lucru să consume produsul acelei ore de lucru, pentru că toate bunurile materiale necesită și costuri materiale în afară de muncă. Astfel, un produs pentru care este nevoie de mai multă materie primă nu poate să fie echivalent cu alt produs pentru care este nevoie de mai puțină materie primă.

5
Costurile distribuției

{140} Critica socialistă a sistemului capitalist dedică mult spațiu obiecțiilor împotriva a ceea ce ar putea fi numit aparatul de distribuție. Se cuprinde în acest concept costul tuturor instituțiilor naționale și politice, inclusiv alocațiile pentru scopuri militare și război; se cuprinde de asemenea și costul datorat liberei concurențe pe care societatea trebuie să-l suporte, precum și costul pentru reclamă și activitățile persoanelor implicate în luptele de concurență, cum sunt reprezentanții, voiajorii comerciali, etc., cât și spezele cauzate de eforturile întreprinderilor de a rămâne independente, în loc de a fuziona în unități mai mari sau de a se alătura cartelelor, care fac posibilă specializarea și, prin aceasta, ieftinirea producției. Societatea socialistă va realiza mari economii, susțin acești critici, punând capăt acestei risipe.

Ideea că, într-o comunitate socialistă, se vor economisi acele cheltuieli care pot fi corect numite „de stat" derivă din doctrina, caracteristică de altfel multor anarhiști și socialiști marxiști, potrivit căreia, într-o societate care nu este bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, constrângerea de stat ar fi superfluă. Se argumentează că într-o comunitate socialistă „supunerea la regulile simple și fundamentale care guvernează orice formă de viață socială vor deveni foarte curând și din necesitate un obicei"; această supunere este întărită prin faptul că „evaziunea de la regulamentele și controlul pus în vigoare de întregul popor va fi fără îndoială o încălcare a legii extrem de dificilă", care va suferi „pedeapsă promptă și aspră", deoarece „muncitorii înarmați" nu vor fi „intelectuali sentimentali", nici nu vor permite să fie luați „în glumă".[4] Toate acestea nu sunt decât vorbe goale. Arme, pedeapsă, toate acestea nu implică nimic altceva decât „o autoritate represivă specială" și, ca atare, potrivit propriilor cuvinte ale lui Engels, un „stat".[5] Din punctul de vedere al cheltuielii pe care această constrângere o implică, nu există nicio deosebire între constrângerea exercitată de muncitori înarmați – care evident nu pot munci în timp ce poartă arme – sau de către fiii muncitorilor îmbrăcați în uniforme de polițiști.

---

[4] Lenin, *Staat und Revolution,* pag. 96.

[5] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* pag. 302.

Dar statul este un aparat coercitiv nu numai pentru proprii săi locuitori: statul aplică constrângerea și în afara granițelor sale. Numai un stat care cuprinde întregul univers nu ar avea nevoie să exercite constrângere externă și atunci numai pentru că, în această eventualitate, nu ar exista niciun teritoriu străin, n-ar exista nici străini, și nici state străine. Liberalismul, cu antagonismul său fundamental împotriva războiului, vrea să dea lumii întregi o formă oarecare de organizare {141}
de stat. Chiar dacă s-ar putea înfăptui, o asemenea organizare este de neconceput fără un aparat de constrângere.

Aparatul socialist de constrângere va comporta de asemenea o oarecare cheltuială. Dacă aceasta va fi mai mare sau mai mică decât costul aparatului de stat al societății capitaliste, firește că noi nu o putem spune. Trebuie doar să înțelegem că dividendul social va fi redus cu suma implicată.

Cât despre risipa cauzată de distribuție în capitalism, nu e nevoie de spus mare lucru. De vreme ce în societatea capitalistă nu există distribuție în adevăratul înțeles al cuvântului, nu există nici costul distribuției. Cheltuielile comerciale și alte speze similare nu pot fi numite costuri de distribuție, nu numai pentru că nu sunt costurile unei distribuții, care este un proces special în sine, dar și pentru că efectele serviciilor închinate acestor scopuri se extind mult dincolo de simpla distribuție de bunuri. Concurența nu este limitată la distribuție: aceasta este numai o parte din serviciul ei. Ea servește de asemenea procesului producției, ba chiar este esențială pentru orice organizare de producție care trebuie să asigure o productivitate mare. Deci nu este destul să se compare aceste costuri cu costurile din sarcina aparatului de distribuție și conducere într-o comunitate socialistă. Dacă metodele socialiste de producție reduc productivitatea – un lucru despre care vom vorbi mai târziu – puțin importă că economisesc munca voiajorilor comerciali, brokerilor și a celor din advertising.

VIII. COMUNITATEA SOCIALISTĂ ÎN CONDIȚII STAȚIONARE

1

Condițiile staționare

{142} A presupune condiții staționare este un expedient teoretic, și nu o încercare de a descrie realitatea. Acest procedeu teoretic este indispensabil pentru a înțelege legile transformărilor economice. Pentru a studia mișcarea trebuie mai întâi să ne imaginăm o condiție în care ea nu există. Condiția staționară este acel punct de echilibru către care concepem că tind toate formele de activitate economică și care ar fi actualmente atins dacă factori noi nu ar crea, între timp, un nou punct de echilibru. În starea imaginară de echilibru, toate unitățile factorilor de producție sunt întrebuințate în modul cel mai economic și nu există niciun motiv de a ne aștepta la vreo schimbare în numărul sau dispoziția lor.

Chiar dacă o ordine economică socialistă reală, adică schimbătoare, este cu neputință de imaginat, pentru că activitatea economică fără calcul economic pare de neconceput, este totuși foarte ușor de postulat o ordine economică socialistă în condiții staționare. Trebuie numai să evităm a întreba cum s-a ajuns la această condiție staționară. Procedând astfel, nu există nicio greutate în a examina statica unei comunități socialiste. Toate teoriile și utopiile socialiste au avut totdeauna în minte numai condiția staționară.

2

Disutilitățile și satisfacțiile muncii

Autorii socialiști descriu comunitatea socialistă ca pe o țară după placul inimii, un fel de paradis terestru. Fanteziile bolnăvicioase ale lui Fourier merg cel mai departe în această direcție. În statul viitor utopic al lui Fourier, toate animalele vătămătoare vor fi dispărut, iar în locul
{143} vor exista numai animale care îl vor ajuta pe om în muncile sale – sau

chiar vor munci în locul său. Un anti-castor va avea grijă de pescuit; o anti-balenă va mișca vasele cu pânze când nu bate vântul; un anti-hipopotam va remorca șlepurile pe râuri. În locul leului va exista un anti-leu, în locul calului, un anti-cal de o sprinteneală admirabilă, pe spinarea căruia călărețul va sta tot atât de confortabil ca și într-un vehicul cu suspensie perfectă. „Va fi o plăcere să trăiești într-o lume cu asemenea servitori."[1] Godwin credea chiar că oamenii ar putea să devină nemuritori după ce se va fi desființat proprietatea.[2] Kautsky spune că în socialism „se va naște un nou tip de om ... un supra-om ... un om exaltat".[3] Trotsky oferă informații chiar și mai amănunțite: „Omul va deveni incomparabil mai puternic, mai înțelept, mai delicat. Trupul său mai armonios, mișcările sale mai ritmice, vocea sa mai muzicală ... Inteligența medie a omului se va ridica la nivelul unui Aristotel, unui Goethe, unui Marx. Peste aceștia se vor ridica alte înălțimi, noi piscuri de genialitate."[4] Iar autorii care scriu astfel de bazaconii sunt retipăriți mereu, lucrările lor sunt traduse în limbi străine și alese ca subiect pentru teze istorice aprofundate!

Alți scriitori socialiști sunt mai circumspecți în afirmațiile lor, dar, în esență, se bazează pe presupoziții asemănătoare. Prezentă în mod tacit în teoria marxistă este ideea nebuloasă că factorii naturali de producție sunt de asemenea natură, încât nu este nevoie să fie economisiți. Firește că o astfel de concluzie decurge inevitabil dintr-un sistem care consideră că munca este singurul element al costului, care nu acceptă legea randamentelor descrescânde, care respinge legea malthusiană a populației și care se pierde în fantezii obscure cu privire la posibilitatea nelimitată de a mări productivitatea.[5] Nu e nevoie să continuăm dezvoltarea acestei teme. Este suficient să se recunoască faptul că și într-o comunitate socialistă factorii naturali de producție sunt limitați cantitativ și de aceea trebuie să fie economisiți.

---

[1] Fourier, *Oeuvres complètes,* Vol. IV, ed. a 2-a, Paris, 1841, pag. 254 et seq.

[2] Godwin, *Das Eigentum,* Leipzig, 1904, pag. 73 et seq.

[3] Kautsky, *Die soziale Revolution,* ed. a 3-a, Berlin, 1911, II, pag. 48.

[4] Trotsky, *Literatur und Revolution*, Viena, 1924, pag. 179.

[5] „Astăzi toate întreprinderile ... sunt în primul rând și înainte de toate o chestiune de rentabilitate ... O societate socialistă nu cunoaște nicio altă problemă decât aceea a forțelor de muncă îndestulătoare, și dacă le are pe acestea, lucrul ... este îndeplinit." (Bebel, *Die Frau und der Sozialismus,* pag. 308). „Nu suferim de o lipsă, ci de un prisos de alimente, tot așa cum avem un prisos de produse industriale." (ibid. Pag. 368). De asemenea, Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* pag. 305. „Nu avem prea mulți oameni, ci mai degrabă prea puțini." (Bebel, *op. cit.,* pag. 370).

Al doilea element care va trebui să fie economisit este munca. Chiar fără a lua în seamă deosebirile de calitate, munca este evident disponibilă numai într-o măsură limitată: individul poate presta numai o anumită cantitate de muncă. Chiar dacă munca ar fi o plăcere pură, trebuie să fie întrebuințată cu economie, deoarece viața omenească este limitată în timp și energia omenească nu este inepuizabilă. Chiar și omul care trăiește după bunul său plac, netulburat de considerațiuni bănești trebuie să dispună de timpul său, adică să aleagă între diferitele moduri posibile de a-l petrece.

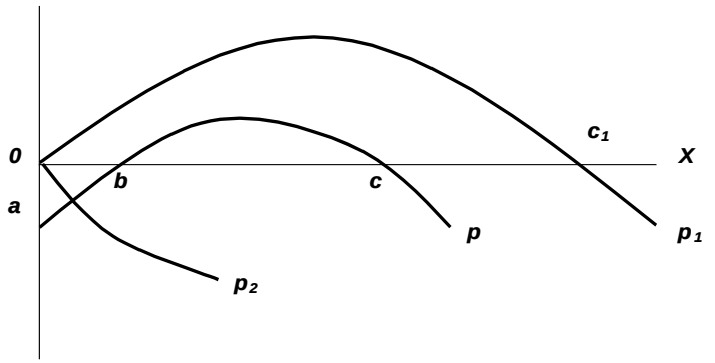
{144} Este clar, prin urmare, că în lumea așa cum o cunoaștem, comportarea omenească trebuie să fie guvernată de considerațiuni economice. Aceasta pentru că, în timp ce nevoile noastre sunt nelimitate, bunurile de ordinul întâi dăruite de natură sunt rare; iar, la o anumită productivitate a muncii, bunurile de un ordin mai înalt pot servi pentru satisfacerea sporită a nevoilor numai mărind volumul de muncă. Acum, cu totul în afară de faptul că volumul de muncă nu poate fi mărit dincolo de un anumit punct, o mărire a volumului muncii este însoțită de o disutilitate mărită.

Fourier și școala lui privesc disutilitatea muncii ca pe un rezultat al aranjamentelor sociale perverse, care sunt singurele vinovate de faptul că, după părerea lor, în întrebuințarea acceptată, cuvintele „muncă" și „trudă" sunt sinonime. Munca în sine nu este neplăcută. Dimpotrivă, toți oamenii simt nevoia să fie activi. Inactivitatea atrage după sine o stare de plictiseală intolerabilă. Pentru ca munca să devină mai atrăgătoare, trebuie să fie desfășurată în ateliere sănătoase și curate. Bucuria de a munci trebuie să fie trezită printr-un sentiment fericit de uniune între muncitori și întrecere veselă între ei. Cauza principală a repulsiei pe care o trezește munca este continuitatea ei. Chiar și plăcerile pălesc dacă durează prea mult. De aceea trebuie să li se îngăduie muncitorilor să-și schimbe ocupațiile după voință. Munca va fi atunci o plăcere și va înceta de a mai crea aversiune.[6]

Nu este greu de dezvăluit eroarea conținută în acest argument, deși este acceptat de socialiștii din toate școlile. Omul simte impulsul de a desfășura o activitate. Chiar dacă nevoia nu l-ar împinge să muncească, el nu ar fi totdeauna mulțumit să stea tolănit pe iarbă și să se prăjească la soare. Chiar și animalele tinere, ca și copiii de a căror

[6] Considerant, *Exposition abrégée du Système Phalanstérien de Fourier,* al 4-lea tiraj, ed. a 3-a, Paris, 1846, pag. 29 et seq.

hrană se îngrijesc părinții, zburdă, dansează, sar și aleargă pentru a-și exersa puteri încă nereclamate de muncă. A fremăta este o nevoie fizică și psihică. Astfel, în general, munca cu scop dă satisfacție. Totuși numai până la un anumit punct, dincolo de care este numai trudă. În diagrama următoare, linia *OX,* de-a lungul căreia este măsurat produsul muncii, marchează linia de despărțire dintre disutilitatea muncii și satisfacția pe care o dă exersarea puterilor noastre, care poate fi numită satisfacție imediată datorată muncii. Curba *a*, *b*, *c*, *p* reprezintă disutilitatea muncii și satisfacția imediată a ei în raport cu produsul. În faza inițială, munca este neplăcută. După ce au fost învinse primele {145}
greutăți, iar trupul și mintea sunt mai bine adaptate, atunci neplăcerea scade. În punctul *b* nu predomină nici neplăcerea, nici satisfacția. Între punctele *b* și *c* primează satisfacția directă. După *c*, neplăcerea reîncepe. Pentru alte forme de muncă, drumul urmat de curbă poate fi diferit, ca în $o\ c_1\ p_1$ sau în op_2. Aceasta depinde de natura muncii și de personalitatea muncitorilor. Este diferită pentru lucrători de terasament și pentru jochei, pentru oameni molatici și pentru oameni energici.[7]



Se pune întrebarea de ce se continuă munca atunci când disutilitatea provocată de continuarea ei întrece satisfacția ce derivă din ea. Răspunsul e simplu: pentru că, pe lângă satisfacția directă din muncă, mai intervine încă un factor, și anume satisfacția derivată din produsul muncii, pe care o vom numi satisfacția indirectă a muncii. Munca va fi continuată atâta vreme cât nesatisfacția pe care o trezește este contrabalansată de plăcerea derivată din produsul ei. Munca va fi întreruptă

[7] Jevons, *The Theory of Political Economy,* ed. a 3-a, Londra, 1888, pag. 169, 172 et seq.

numai la punctul în care continuarea ei ar da naștere la mai multă disutilitate decât utilitate.

Metodele prin care Fourier dorea să lipsească munca de neatractivitatea ei erau într-adevăr bazate pe observații corecte, dar puterea argumentului era supraestimată cu mult. Este clar că volumul de muncă plăcută pentru satisfacerea directă a nevoilor considerate strict necesare este atât de insuficient, încât oamenii acceptă prompt să îndeplinească un supliment de muncă obositoare. Este însă greșit să se presupună că ar avea loc vreo schimbare dacă li s-ar permite muncitorilor să-și schimbe ocupația și locul de muncă la intervale scurte, deoarece, în primul rând, produsul muncii ar fi redus din cauza pierderii de timp la fiecare schimbare, iar munca ar fi irosită cu această ocazie, și, în al doilea rând, pentru că numai o foarte mică parte a excesului de disutilitate a muncii peste satisfacția directă din muncă se datorează
{146} saturației atinse în procesul de muncă în curs. Deci, capacitatea de a obține satisfacție directă dintr-o altă formă de muncă nu este la fel de mare cum ar fi fost dacă primul tip de muncă nu ar fi fost îndeplinit. În mod clar, cea mai mare parte a disutilității muncii se datorează oboselii generale a organismului și dorinței de a fi eliberat de orice altă constrângere. Omul care a lucrat ore în șir la un birou ar prefera să spargă lemne timp de o oră, mai degrabă decât să stea în continuare încă o oră la birou. Dar ceea ce făcea munca sa neplăcută nu era numai nevoia de schimbare, ci mai degrabă durata muncii. Ca producția să nu fie micșorată, durata zilei de lucru poate fi redusă numai prin mărirea productivității. Părerea răspândită că ar exista muncă obositoare numai pentru trup și muncă obositoare numai pentru minte este incorectă, cum știe fiecare din experiență proprie. Orice fel de muncă afectează întregul organism. Ne înșelăm în această privință pentru că, observând alte forme de ocupație, nu vedem decât satisfacția directă a muncii. Funcționarul invidiază șoferul, pentru că i-ar plăcea să se recreeze puțin la volan: dar invidia lui ar dura numai atâta timp cât satisfacția întrece oboseala. În mod asemănător, vânătoarea și pescuitul, alpinismul, călăria și ciclismul sunt întreprinse ca sport. Dar sportul nu este o muncă în sens economic. Faptul brut că oamenii nu pot să-și câștige existența printr-o cantitate mică de muncă ce dă satisfacție directă este acela care îi constrânge să îndure neplăcerea trudei, nu proasta organizare a muncii.

Este evident că îmbunătățirea condițiilor în care este îndeplinită

munca poate mări producție la un nivel dat al plictiselii sau micșora plictiseala la un nivel dat al producției. Ar fi însă imposibil ca aceste condiții să fie îmbunătățite mai mult decât se întâmplă de fapt în capitalism fără a mări costul. Faptul că munca este mai puțin obositoare când este îndeplinită în comun se cunoaște din bătrâni, iar acolo unde s-ar părea că muncitorii pot fi lăsați să lucreze împreună fără a micșora producția, așa se și face.

Există, desigur, naturi excepționale, care se ridică peste nivelul general. Marile genii creatoare care se perpetuează în opere și fapte nepieritoare nu fac deosebire între plăcere și durere atunci când lucrează. Pentru astfel de oameni creația este în același timp cea mai mare bucurie și cea mai amară tortură, o necesitate interioară. Ceea ce creează nu are valoare pentru ei ca produs: ei creează de dragul creației, nu pentru rezultat. Produsul nu-i costă nimic, pentru că, atunci când lucrează, ei nu renunță la nimic mai drag decât munca lor. Iar costul pentru societate al produsului muncii lor este echivalent cu ceea ce ar fi putut să producă prin altă muncă. În comparație cu valoarea serviciului pe care îl fac, acest cost nu reprezintă nimic. Geniul este cu adevărat un dar divin.

Acum istoria vieții oamenilor mari ne este familiară tuturor. Un reformator este astfel tentat cu ușurință să considere ceea ce a auzit despre ei ca și cum ar fi atribute obișnuite. Se găsesc mereu oameni înclinați să privească modul de viață al unui geniu ca și cum ar fi tipic {147}
pentru modul de viață al unui simplu cetățean dintr-o comunitate socialistă. Dar nu oricine este un Sofocle sau un Shakespeare; și a sta în fața unui strung nu este același lucru cu a scrie poemele lui Goethe sau a întemeia un imperiu ca cel al lui Napoleon.

Se poate recunoaște, așadar, cu ușurință natura iluziilor întreținute de marxiști cu privire la truda și satisfacțiile membrilor unei comunități socialiste. Aici, ca și în toate celelalte lucruri pe care le are de spus despre comunitatea socialistă, marxismul se mișcă de-a lungul liniilor trasate de utopiști. Referindu-se în mod expres la ideile lui Fourier și ale lui Owen de a restitui muncii „atractivitatea pierdută prin diviziunea muncii", organizând munca în așa fel ca fiecare formă de muncă să fie îndeplinită numai pentru scurt timp, Engels vede în socialism o organizare a producției „în care munca va fi un mijloc, nu de înrobire, ci de eliberare a neamului omenesc, care va oferi fiecărui individ ocazia să-și dezvolte și să-și exercite toate capacitățile sale, atât corporale,

cât și spirituale, în toate direcțiile și care va transforma o pacoste într-o binefacere".[8] La fel și Marx vorbește despre „o fază mai înaltă a societății comuniste, după ce se va fi isprăvit cu supunerea de sclav a individului sub diviziunea muncii, o societate în care contrastul dintre munca intelectuală și cea fizică va fi dispărut" și „munca va fi devenit nu numai un mijloc de câștigare a existenței, ci și prima necesitate a vieții înseși".[9] Max Adler promite că societatea socialistă „cel puțin" nu va încredința nimănui vreo muncă „ce ar putea să-i provoace neplăcere".[10] Aceste afirmații se deosebesc de spusele lui Fourier și ale Școlii sale numai prin faptul că nu se face nicăieri vreo încercare de a le însoți cu un temei de dovadă.

Fourier și școala lui aveau totuși un alt procedeu, în afara schimbărilor de ocupație, pentru a face munca mai atrăgătoare: concurența. Oamenii ar fi capabili de cele mai înalte realizări dacă vor fi animați de *un sentiment de rivalité joyeuse ou de noble émulation* (un sentiment de rivalitate voioasă sau de emulație nobilă). Aici, măcar de data aceasta, ei recunosc avantajele concurenței, pe care o descriu peste tot în altă parte ca pernicioasă. Dacă muncitorii dau semne de deficiență în realizări, va fi de ajuns să fie împărțiți în grupe; imediat o concurență acerbă va izbucni între grupe, care va dubla energia indivizilor și va trezi în toți deodată *un acharnement passioné au travail* (o îndârjire pasionată pentru muncă).[11]

{148} Observația că se pot obține realizări mai mari prin concurență este desigur destul de corectă, dar superficială. Concurența în sine nu este o pasiune omenească. Eforturile făcute de oameni în concurență nu sunt făcute de dragul concurenței, ci pentru țelul atins prin ea. Lupta este dusă nu de dragul ei, ci pentru răsplata care îl așteaptă pe învingător. Dar ce răsplată ar îndemna la emulație pe muncitori într-o comunitate socialistă? Experiența arată că titlurile și recompensele de onoare nu sunt apreciate prea mult. Nu s-ar putea da ca premii bunuri materiale pentru satisfacerea sporită a nevoilor, deoarece principiul distribuției ar fi independent de performanța individuală, iar creșterea *per capita* prin efortul mărit al unui singur muncitor ar fi atât de neînsemnată, încât nu ar conta. Simpla satisfacție a datoriei împlinite nu ar

[8] Engels, *Herrn Eugen Dührings...,* op. cit., p. 317.
[9] Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha,* pag. 17.
[10] Max Adler, *Die Staatsauffassung des Marxismus*, Viena, 1922, pag. 287.
[11] Considerant, *Exposition abrégée...,* op. cit., pag. 33.

fi de ajuns; tocmai pentru că nu se poate pune bază pe acest stimulent, se caută altele. Și chiar dacă mulțumirea de sine pentru datoria împlinită ar fi suficientă, munca nu ar fi mai puțin obositoare și, ca atare, nu ar deveni atrăgătoare în sine.

Școala lui Fourier, după cum am văzut, considera ca punct de plecare principal al soluției pe care o dă pentru rezolvarea problemei sociale tocmai faptul că, în loc de a fi o trudă, munca va deveni o plăcere.[12] Dar, din nefericire, mijloacele pe care le oferă pentru aceasta sunt cu totul nepracticabile. Dacă Fourier ar fi arătat într-adevăr cum se poate face ca munca să devină atrăgătoare, ar fi meritat onorurile aproape divine pe care i le-au acordat urmașii săi.[13] Dar mult-lăudatele sale {149}
doctrine nu sunt nimic altceva decât fantezii ale unui om incapabil să vadă clar lumea așa cum este în realitate.

Chiar și într-o comunitate socialistă munca va trezi senzații de durere, și nu de plăcere.[14]

[12] Considerant, „Studien über einige Fundamentalprobleme der sozialen Zukunft" (conținute în *Fouriers System der sozialen Reform,* tradus de Kaatz, Leipzig, 1906), pag. 55 et seq. Fourier are „meritul" de a fi introdus zânele în științele sociale. În viitorul său stat, copiii, organizați în „mici hoarde", vor îndeplini ceea ce nu fac adulții. Printre alte lucruri, lor le va fi încredințată întreținerea drumurilor. „C'est à leur amour propre que l'Harmonie sera redevable d'avoir, par toute la terre, des chemins plus somptueux que les allées de nos parterres. Ils seront entretenus d'arbres et d'arbustes, même de fleurs, et arrosés au trottoir. Les Petites Hordes courent frénétiquement au travail, qui est exécuté comme œuvre pie, acte de charité envers la Phalange, service de Dieu et de l'Unité." [„Mândriei acestor micuți le va datora Armonia faptul că va avea, peste tot, drumuri mai somptuoase decât aleile spațiilor noastre verzi. Vor fi mărginite de arbori și arbuști, chiar de flori, și irigate de-a lungul trotuarelor. Micuțele hoarde vor alerga frenetic la lucru, ca la o datorie pioasă, un act de caritate față de falangă, în slujba lui Dumnezeu și a Unității." –n.ed.] La trei de dimineață ei sunt treziți ca să curețe staulele, să îngrijească vitele și caii și să lucreze în abatoare, unde vor avea grijă ca niciodată vreun animal să nu fie tratat cu cruzime, sacrificarea având loc întotdeauna în chipul cel mai uman. „*Elles ont la haute police du règne animal.*" [„Se ocupă de poliția regnului animal" –n.ed.] După ce și-au isprăvit treaba, se spală, se îmbracă și apar triumfători la gustarea de dimineață. Vezi Fourier, *Oeuvres complètes,* Vol. V, ed. a 2-a, Paris, 1841, pag. 141, 159.

[13] Fabre des Essarts, *Odes Phalanstériennes,* Montreuil-sous-Bois, 1900. Béranger și Victor Hugo l-au venerat de asemenea pe Fourier. Primul i-a dedicat un poem, retipărit în *Charles Fourier* de Bebel, Stuttgart, 1890, pag. 294 et seq.

[14] Scriitorii socialiști sunt încă departe de a cunoaște aceasta. Kautsky, în *Die soziale Revolution,* II, pag. 16 et seq., consideră că misiunea principală a unui regim proletar este „să schimbe munca, ce astăzi este o povară, într-o plăcere, astfel încât oamenilor le va plăcea să muncească, iar muncitorii vor merge bucuroși la muncă". El admite că „aceasta nu este o chestiune atât e simplă" și conchide că „este practic imposibil ca munca din fabrici și mine să fie rapid făcută atrăgătoare". Dar nu poate să abandoneze complet iluzia fundamentală a socialismului.

3
„Plăcerea muncii"

Dacă se admite că și în regim socialist munca este neplăcută, atunci se năruie unul din principalii stâlpi de susținere a structurii de gândire socialistă. De aceea este foarte ușor de înțeles de ce socialiștii încearcă cu încăpățânare să susțină că există în om un impuls și o străduință înnăscută de a munci, că munca dă satisfacție *per se* și că numai condițiile nesatisfăcătoare în care este îndeplinită într-o societate capitalistă ar putea restrânge această plăcere naturală de a munci, transformând-o în trudă.[15]

În sprijinul acestei afirmații, socialiștii adună cu asiduitate declarații făcute de muncitori din fabrici moderne despre calitățile plăcute ale muncii. Ei pun muncitorilor întrebări ticluite în sensul acesta și sunt extraordinar de satisfăcuți când răspunsurile sunt de felul acelora pe care vor să le audă. Dar, din cauza părerii lor preconcepute, omit să observe că între acțiunile și răspunsurile celor chestionați există o contradicție care se cere rezolvată. Dacă munca dă satisfacție în sine, de ce mai este plătit muncitorul? De ce nu plătește el pe acela care îi dă de lucru pentru plăcerea ce i-o procură permițându-i să muncească? Nicăieri în altă parte nu sunt plătiți oamenii pentru plăcerea ce li se face, iar faptul că plăcerile sunt recompensate ar trebui să dea cel puțin de gândit. Prin definiție, munca obișnuită nu poate să dea satisfacție în chip direct. Munca se definește tocmai prin aceea că este o activitate care nu dă nicio senzație directă plăcută și care este îndeplinită numai pentru că produsul ei dă indirect senzații plăcute, suficiente pentru a contrabalansa senzațiile primare de neplăcere.[16]

{150} Așa numita „plăcere a muncii", pe care se sprijină în general punctul de vedere potrivit căruia munca ar trezi senzații de satisfacție, nu de neplăcere, poate fi descompusă în trei senzații separate.

Ar fi mai întâi plăcerea care poate fi obținută prin perversiunea muncii. Astfel, de pildă, când un funcționar public abuzează de poziția lui, adesea îndeplinindu-și funcția în mod cu totul corect din punct de vedere formal, pentru ca să-și satisfacă instinctele de putere, sau

[15] Veblen, *The Instinct of Workmanship*, New York, 1922, pag. 31 et seq.; De Man, *Zur Psychologie des Sozialismus,* pag. 45 et seq.; De Man, *Der Kampf um die Arbeitsfreude*, Jena, 1927, pag. 149 et seq.

[16] Aici nu ținem seamă de plăcerea de la începutul muncii, menționată în cele precedente, care în practică este fără importanță.

să dea frâu liber impulsurilor sadice, sau să-și satisfacă înclinații erotice – lucruri care nu sunt totdeauna condamnate de lege sau morală – plăcerile respective nu sunt, evident, legate de muncă, ci derivate din anumite circumstanțe însoțitoare. Considerente similare se aplică și altor feluri de muncă. Literatura psihoanalitică a arătat în mod repetat cât de mult influențează chestiuni de felul acesta alegerea ocupațiilor. Măsura în care aceste plăceri contrabalanseză neplăcerea cauzată de efortul muncii se reflectă și în ratele salariale: ocupațiile care dau ocazii la astfel de perversiuni fiind mai căutate, salariile tind în mod corespunzător să fie mai mici. Salariatul plătește pentru „plăcere" cu un venit mai mic decât ar fi putut câștiga altfel.

Prin „plăcerea muncii" oamenii înțeleg și satisfacția de a duce la bun sfârșit o treabă. Aceasta este însă mai degrabă plăcerea de a fi scăpat de muncă, de ceva greu, neplăcut, chiar dureros. Socialiștii romantici laudă Evul Mediu pentru că atunci plăcerea muncii ar fi fost totală. De fapt, nu există nicio informație demnă de încredere de la meșteșugari, țărani și alți muncitori medievali care să confirme că munca le-ar fi procurat o plăcere deosebită, alta decât aceea de a fi terminat-o, deabia acum începând odihna și adevăratele plăceri ale vieții. Călugării medievali, care copiau manuscrise în liniștea contemplativă a mănăstirilor, ne-au transmis observații care sunt cu siguranță mai adevărate și mai demne de încredere decât afirmațiile socialiștilor romantici. La sfârșitul multor manuscrise putem citi: *Laus tibi sit Christe, quoniam liber explicit iste.*[17] (Lăudat fie *Domnul,* pentru că munca este isprăvită). Nu pentru că munca însăși a oferit plăcere.

Să nu uităm, însă, a treia și cea mai importantă sursă de plăcere a muncii – satisfacția pe care o simte muncitorul pentru că munca sa merge atât de bine, încât prin ea poate să câștige un trai pentru sine și familia sa. Aceasta ține de plăcerea indirectă a muncii. Muncitorul resimte plăcere, pentru că în capacitatea sa de a munci și în îndemânarea sa el vede baza existenței și a poziției sale sociale. El se bucură {151}
pentru că a ajuns la o poziție mai bună decât a altora, pentru că vede în capacitatea sa de a munci garanția succesului economic viitor. El este mândru pentru că poate face ceva „bun", altfel spus, ceva ce societatea apreciază și pentru care, în consecință, plătește pe piața muncii.

[17] Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, ed. a 3-a, Leipzig, 1896, pag. 500. Printre numeroasele aforisme citate de Wattenbach este și acela încă mai drastic: *Libro completo saltat scriptor pede laeto.* (Odată ce cartea este isprăvită, autorul saltă de bucurie).

Nimic nu ridică respectul de sine mai sus decât acest sentiment, care într-adevăr este adesea exagerat până la credința ridicolă că cineva ar fi indispensabil. Omului sănătos îi dă însă tăria să se consoleze la gândul că este în stare să-și satisfacă nevoile numai prin trudă și efort nu tocmai plăcut, fapt de altfel nemodificabil.

Din cele trei surse a ceea ce am putea numi „plăcerea muncii", prima, care se naște din perversiunea adevăratelor țeluri ale muncii, va exista fără îndoială și în comunitatea socialistă. Ca și în societatea capitalistă, va fi natural limitată la un cerc restrâns. Celelalte două surse de plăcere a muncii este de presupus că vor seca complet. Dacă se dizolvă legătura dintre randamentul muncii și venitul muncitorului, așa cum trebuie să fie în societatea socialistă, individul va lucra totdeauna sub impresia că i s-a pus în spinare proporțional *prea multă muncă*. Se va dezvolta o neplăcere excesivă, neurastenică de muncă, similară cu aceea pe care o vedem astăzi aproape fără excepție în toate birourile de stat și regiile publice. În astfel de oficii, în care plata depinde de programe rigide, fiecare crede că este supraîncărcat, că tocmai *lui* i se dă prea mult de făcut și lucruri care nu sunt prea plăcute, că realizările sale nu sunt apreciate și răsplătite cum trebuie. Din aceste sentimente se dezvoltă o ură morocănoasă față de muncă, un sentiment care neutralizează chiar și plăcerea de a o termina.

Astfel, comunitatea socialistă nu poate conta pe „plăcerea de a munci".

4
Stimulentul pentru a munci

Este datoria unui cetățean al colectivității socialiste să muncească pentru comunitate potrivit puterilor și abilităților sale; în schimb, are dreptul să pretindă de la comunitate o parte din dividendul social. Cel care omite în mod nejustificat să-și facă datoria va fi rechemat la ordine prin metodele obișnuite de constrângere ale statului. Administrația economică va exercita o putere atât de mare asupra cetățenilor individuali, încât este de neconceput că cineva ar putea să-i reziste vreme
{152} îndelungată. Totuși, nu este de ajuns ca cetățenii să sosească punctual la treburile lor și să petreacă numărul prescris de ore la post. Ei trebuie să muncească efectiv cât timp sunt acolo.

În sistemul capitalist, muncitorul primește contravaloarea produsu-

lui muncii sale. Rata de echilibru sau naturală a salariilor tinde către un astfel de nivel încât muncitorul să primească o remunerație echivalentă cu valoarea produsului muncii sale, adică tot ce se poate atribui muncii pe care a prestat-o.[18] Este deci interesul muncitorului ca productivitatea muncii sale să fie cât mai mare cu putință. Aceasta nu se aplică numai la munca retribuită cu bucata. Nivelul ratei salariale orare depinde de asemenea de productivitatea marginală a muncii respective. Pe termen lung, forma tehnică de plată a salariului în vigoare nu modifică nivelul salariilor. Rata salarială are totdeauna o tendință de a reveni la nivelul său de echilibru, iar rata orară nu face excepție.

Dar chiar așa fiind, munca prestată cu ora ne permite să observăm felul în care este efectuată munca atunci când muncitorul simte că nu muncește pentru sine, întrucât nu este o legătură între randament și remunerație. Sub regimul salariilor cu ora, muncitorul mai îndemânatic nu are niciun stimulent ca să facă mai mult decât minimul așteptat de la fiecare. Salariile cu bucata stimulează activitatea la maximum, cele cu ora, la minimum. În capitalism, gradarea salariilor cu ora pe categorii pentru diferitele feluri de muncă rectifică în cea mai mare măsură efectele sociale ale acestui sistem de plată. Muncitorul se simte motivat să găsească o situație în care cantitatea minimă de muncă cerută să fie egală cu performanța sa maximă, pentru că salariul se mărește odată cu creșterea cerințelor minime.

Salariul cu ora începe să afecteze producția în mod negativ numai când ne îndepărtăm de la principiul gradării salariilor *pro rata temporis* potrivit cu munca cerută. Aceasta se poate observa în special în cazul slujbelor municipale și la stat. Aici, în ultimele câteva decenii, nu numai că minimul cerut de la salariații individuali a fost redus încontinuu, dar și orice stimulent pentru o muncă mai bună – ca tratament diferențiat pentru diferite categorii și avansare mai rapidă în posturi mai bine retribuite a salariaților sârguincioși și capabili – a fost abandonat. Rezultatul acestei politici a justificat clar principiul potrivit căruia muncitorul face eforturile cele mai mari când știe că are numai de câștigat prin aceasta.

În socialism, relația obișnuită între munca prestată și remunerația ei nu poate exista. Toate încercările de a stabili ce a produs munca unui individ și de a determina astfel rata salarială trebuie să dea greș din pricina imposibilității de a calcula contribuțiile productive ale di- {153}

[18] Clark, *Distribution of Wealth*, New York, 1907, pag. 157 et seq.

feriților factori de producție. O comunitate socialistă probabil că ar putea să facă distribuția dependentă de anumite aspecte externe ale muncii efectuate, dar orice diferențiere de felul acesta ar fi arbitrară. Să presupunem că se poate determina cerința minimă pentru fiecare ramură de producție și că aceasta se poate face pe baza propunerii lui Rodbertus pentru o „zi normală de lucru". Pentru fiecare industrie s-ar stabili timpul cât poate să muncească un om cu puteri obișnuite, care face un efort mediu și cantitatea de muncă pe care un muncitor cu îndemânare și sârguință medie poate să o îndeplinească în acest timp.[19] Vom ignora complet dificultățile luării unei decizii, în orice exemplu concret dat, cu privire la chestiunea dacă acest minim a fost atins sau nu. Cu toate acestea, este evident că orice determinare de felul acesta nu poate fi decât cu totul arbitrară. Muncitorii din diferite industrii nu vor putea să cadă niciodată de acord asupra acestui punct. Fiecare va susține că a fost supraîncărcat cu treabă și se va sili să obțină o reducere din cât i s-a dat să facă. Îndemânarea, puterea, sârguința și calitatea medii ale unui muncitor – toate acestea sunt concepte vagi, care nu pot fi determinate cu exactitate.

Acum este evident că performanța minimă calculată pentru un muncitor de calitate, îndemânare și putere medie va fi îndeplinită numai de o parte – să zicem – jumătate dintre lucrători. Ceilalți vor face mai puțin. Se pune întrebarea: cum vor putea autoritățile să stabilească dacă o performanță sub minim se datorează leneviei sau incapacității? Se va permite joc liber deciziei necondiționate a administrației sau se vor stabili criterii generale? Fără îndoială că rezultatul va fi reducerea neîntreruptă a volumului de muncă îndeplinit.

În sistemul capitalist, oricine ia parte activă la viața de afaceri este interesat să se plătească muncii întregul său produs. Patronul care concediază un muncitor bun și reține unul prost influențează negativ rezultatele economice ale secției din sarcina sa și, în felul acesta, indirect, își face rău sie însuși. Aici nu avem nevoie de criterii formale pentru a limita deciziile celor care au de judecat munca făcută. În socialism vor trebui să fie stabilite astfel de criterii, pentru că altfel puterile încredințate persoanelor cu această misiune ar putea să fie folosite în mod arbitrar, ceea ce ar avea ca rezultat pierderea interesului pentru

[19] Rodbertus, Johann Karl, *Briefe und sozialpolitische Aufsätze,* ed. R. Meyer, Berlin, 1881, pag. 553 et seq. Nu vom intra aici în celelalte propuneri ale lui Rodbertus pentru ziua normală de lucru. Ele sunt bazate, de la un cap la altul, pe concepția total de nesusținut a lui Rodbertus despre problema valorii.

îndeplinirea muncii: productivitatea ar scădea până la limita inferioară permisă fără penalizare.

Rezultatele ce pot fi obținute cu muncitori care nu sunt direct {154}
interesați în productivitatea muncii sunt comparabile cu cele cunoscute din experiența unui mileniu de muncă cu sclavi. Conducătorii și salariații întreprinderilor municipale și de stat oferă exemple de actualitate. S-ar putea încerca o diminuare a forței de convingere a primului exemplu, spunând că sclavii nu aveau niciun interes în rezultatul muncii lor pentru că nu luau parte la distribuție; în comunitatea socialistă, fiecare și-ar da seama că muncește pentru sine, ceea ce l-ar face să depună o activitate cât mai intensă. În aceasta constă însă problema. Cu cât efortul depus de muncitor este mai mare, cu atât crește disutilitatea muncii pe care trebuie să o învingă. Dar el va primi numai o fracțiune infinitezimală a rezultatului efortului său mărit. Perspectiva de a primi o jumătate de miliardime din rezultatul efortului său mărit nu e de natură să-l stimuleze la sforțări mai mari decât este strictul necesar.[20]

În general, scriitorii socialiști trec aceste chestiuni delicate sub tăcere sau fac doar câteva remarci inconsecvente, câteva fraze sentențioase și nimic altceva.[21] Omul nou al socialismului va fi eliberat de urmărirea josnică a interesului personal; el va fi moralmente infinit superior omului din epoca îngrozitoare a proprietății private; având o profundă cunoaștere a coerenței lucrurilor și o nobilă percepție a datoriei, el își va închina toate puterile binelui general.

O examinare atentă a acestor argumente ar duce însă numai la două alternative, singurele care pot fi concepute: ascultarea liberă a legii morale fără altă constrângere decât aceea a conștiinței individuale sau serviciu obligatoriu în cadrul unui sistem de recompense și penalizări. Niciuna nu va atinge țelul: prima, pentru că nu oferă suficientă încurajare pentru a persevera în suprimarea disutilității muncii, cu toate că este preamărită în public cu fiecare ocazie posibilă și proclamată în toate școlile și bisericile; a doua, pentru că poate duce numai la o îndeplinire formală a datoriei, niciodată la îndeplinirea datoriei cu cheltuiala tuturor puterilor cuiva.

Scriitorul care s-a ocupat cel mai temeinic cu această problemă este J.S. Mill. Toate argumentele care au fost aduse după aceea au fost de-

[20] Schäffle, *Die Quintessenz des Sozialismus,* ed. a 18-a, Gotha, 1919, pag. 30 et seq.
[21] Degenfeld-Schonburg, *Die Motive des volkswirtschaftlichen Handelns und der deutsche Marxismus*, Tübingen, 1920, pag. 80.

rivate din ale sale. Ideile lui Mill pot fi întâlnite peste tot în literatura referitoare la acest subiect și în discuțiile politice la ordinea zilei; ele au devenit chiar și lozinci populare. Fiecare le cunoaște, chiar dacă nu știe cine este autorul.[22] Ele au fost decenii în șir susținerea principală
{155} a ideii socialiste și au contribuit la popularitatea ei mai mult decât argumentele inspirate de ură și adesea contradictorii ale agitatorilor socialiști.

Una din principalele obiecții, spune Mill, care ar putea să fie adusă împotriva practicabilității ideii socialiste, este preocuparea continuă a fiecărui individ de a evita să îndeplinească partea sa de muncă ce îi revine. Cei care fac această obiecție uită însă că aceeași dificultate există într-o măsură foarte mare și în sistemul în care sunt conduse acum nouă zecimi din afacerile societății. Obiecția presupune că o muncă cinstită și eficientă se poate obține numai de la cei care vor culege ei înșiși individual rodul sau beneficiul propriilor lor eforturi. În actualul sistem însă numai o mică fracțiune din totalul muncii depuse în societate poate să facă aceasta. Ratele salariale orare sau salariile fixe sunt formele predominante de remunerație. Munca este îndeplinită de oameni care au mai puțin interes personal în executarea treburilor decât ar avea membrii unei comunități socialiste, deoarece, spre deosebire de aceștia din urmă, ei nu muncesc pentru o întreprindere în care să fie tovarăși. În majoritatea cazurilor, ei nu sunt supravegheați și dirijați personal de oameni ale căror interese proprii să fie legate de rezultatele întreprinderii, întrucât și muncile de supraveghere, administrare și cea tehnică sunt făcute de salariați plătiți *pro rata temporis* (proporțional cu timpul). Se poate admite că munca ar fi mai productivă într-un sistem în care produsul efortului suplimentar ar aparține muncitorului în total sau în mare parte, dar în sistemul actual tocmai acesta este stimulentul care lipsește. Chiar dacă munca în sistemul comunist ar fi mai puțin viguroasă decât aceea a unui țăran, proprietar al pământului pe care îl muncește, sau a unui muncitor care lucrează pe cont propriu, ar fi probabil depusă cu mai multă râvnă decât ar depune un muncitor angajat cu leafă, care nu are niciun interes personal în chestiune.

Se poate vedea cu ușurință cauza erorii lui Mill. Ca cel din urmă reprezentant al școlii clasice de economie, el nu a supraviețuit ca să vadă transformarea științelor economice prin teoria subiectivă a va-

[22] J. S. Mill, *Principles*, op. cit., pag. 126 et seq. Nu putem examina aici în ce măsură Mill a preluat aceste idei de la alții. Marea lor răspândire o datoresc strălucitei expuneri în care Mill le-a prezentat în mult citita sa lucrare.

lorii și n-a cunoscut legătura dintre ratele salariale și productivitatea marginală a muncii; n-a perceput faptul că muncitorul este interesat să dea maximul de randament de care este capabil, pentru că venitul său depinde de valoarea muncii pe care o îndeplinește. Lipsit de lumina gândirii economice moderne, el vede numai la suprafață, nu și în profunzimea lucrurilor. Fără îndoială că individul care lucrează pentru un salariu raportat la durata muncii nu are niciun interes să facă mai mult decât e nevoie ca să-și păstreze slujba. Dar dacă poate să facă mai mult, dacă puterea, capacitatea și cunoștințele sale o permit, el va căuta un loc de muncă unde se cere mai mult și unde va putea astfel să-și mărească venitul. Se poate întâmpla ca el să nu facă așa ceva din lene, dar aceasta nu este vina sistemului. Sistemul face tot ce poate pentru a incita pe fiecare la maximul de silință, pentru că asigură fiecăruia roa- {156}
dele muncii sale. În faptul că socialismul nu poate face aceasta constă marea deosebire dintre socialism și capitalism.

După cum gândește Mill, în cazul extrem al neîndeplinirii perseverente a muncii alocate, comunitatea socialistă va dispune de o rezervă de forțe pe care societatea le are acum la dispoziție și ar putea supune pe muncitori regulilor unei instituții de constrângere. Concedierea, singurul mijloc de constrângere în prezent, nu este un remediu atunci când niciun alt muncitor care poate fi angajat în locul celui concediat nu ar putea face mai mult și mai bine decât predecesorul său. Puterea de a concedia permite unui patron să obțină de la muncitorul său doar cantitatea de muncă obișnuită; dar această muncă obișnuită poate avea orice grad de ineficiență.

Eroarea acestui argument este vizibilă. Mill nu-și dă seama că rata salariilor se ajustează potrivit cu această cantitate obișnuită de muncă și că muncitorul care dorește să câștige mai mult trebuie să producă mai mult. Se poate admite de-a dreptul că oriunde predomină remunerarea muncii după durată muncitorul individual este obligat să caute în altă parte o slujbă unde cantitatea obișnuită de muncă este mai mare, pentru că el nu are nicio șansă de a-și mări venitul făcând mai multă muncă pe oră, adică producând mai mult, dacă rămâne unde este. În aceste circumstanțe, el trebuie să schimbe trecând la lucrul cu bucata, luându-și o altă ocupație sau chiar emigrând. În felul acesta, milioane de oameni din acele țări europene unde cantitatea obișnuită de muncă este redusă au emigrat în Europa de Vest sau în Statele Unite ale Americii, unde trebuie să muncească mai mult dar

câștigă mai mult. Muncitorii mai slabi rămân pe loc și sunt mulțumiți să muncească mai puțin pentru salarii mai mici.

Păstrând aceasta în minte, este de asemenea ușor de înțeles cazul muncii de supraveghere, control și administrație îndeplinit de angajați. Activitățile lor sunt, la fel, plătite după valoarea serviciului efectuat; și ei sunt obligați să dea maximul de randament dacă doresc să obțină cel mai mare venit posibil. Lor li se poate conferi și chiar trebuie să li se dea autoritate în numele întreprinzătorului pentru a angaja și concedia muncitori fără nicio teamă că vor abuza de putere. Ei îndeplinesc misiunea socială care le incumbă de a se asigura ca muncitorul să obțină numai atâta salariu cât merită munca sa, făcând abstracție de oricare alte considerente.[23] Sistemul calculului economic oferă o probă suficientă a eficacității muncii lor. Aceasta deosebește munca lor de felul de control care ar putea fi exercitat în socialism. Ei își fac singuri rău dacă, din motive personale, tratează pe un muncitor mai rău decât „merită". (Firește că termenul „merită" nu este întrebuințat aici în sensul etic.) Această autoritate de a concedia muncitori și de a le fixa salariile pe care o posedă patronul și pe care o trece asupra subordonaților săi este considerată de socialiști a fi primejdioasă în mâinile unor indivizi particulari. Socialiștii trec însă cu vederea faptul
{157} că abilitatea patronilor de a exercita această putere este limitată, că ei nu pot concedia și trata rău în mod arbitrar, pentru că rezultatul le-ar fi dăunător lor înșiși. Străduindu-se să obțină munca la prețul cel mai scăzut cu putință, patronul îndeplinește una din misiunile sale sociale cele mai importante.

Mill admite că, în starea actuală a societății, neglijarea de către muncitorii din clasele needucate a îndatoririlor pe care se angajează să le îndeplinească este flagrantă. Aceasta, gândește el, se poate atribui numai unui nivel scăzut de educație. În socialism, când educația va fi universală, toți cetățenii își vor îndeplini fără îndoială datoria față de societate cu tot atâta zel cât depune majoritatea acelor membri salariați ai eșaloanelor de sus și mijlocii. Este clar că gândirea lui Mill cuprinde în mod repetat aceeași eroare. El nu vede că și în acest caz există o corespondență între remunerare și randament. În cele din urmă, el este constrâns să admită că nu poate exista nicio îndoială în privința faptului că remunerația cu salarii fixe nu generează maximum de zel, oricare ar fi categoria de funcționari astfel remunerați. În aceas-

[23] Concurența dintre întreprinzători face ca salariile să nu scadă sub acest nivel.

tă măsură, spune Mill, s-ar putea ridica obiecții rezonabile împotriva organizării socialiste a muncii. După Mill, însă, nu este deloc sigur că această inferioritate va continua și într-o comunitatea socialistă, așa cum se presupune de către cei a căror imaginație nu poate să treacă dincolo de stările de lucruri care le sunt familiare. S-ar putea ca în socialism spiritul public să fie atât de bine dezvoltat, încât devotamentul dezinteresat pentru binele comun să ia locul urmăririi intereselor personale. Aici Mill alunecă în visele utopiștilor și concepe că este posibil ca opinia publică să ajungă destul de puternică pentru a incita individul să depună mai mult zel în procesul de muncă, că ambiția și auto-aprecierea vor fi motive eficace și așa mai departe.

Din nefericire, nu avem niciun motiv să presupunem că natura omenească va fi diferită în socialism de ceea ce este acum și nimic nu ne îndreptățește să admitem că retribuții sub formă de distincții, daruri materiale sau chiar onorabila recunoaștere din partea tovarășilor cetățeni vor induce pe muncitori să facă mai mult decât să execute formal sarcinile ce le revin. Nimic nu poate înlocui complet acea motivație de a trece peste neplăcerea muncii care decurge din perspectiva de a obține contravaloarea sa întreagă.

Mulți socialiști, desigur, gândesc că acest argument poate fi respins făcând apel la munca ce a fost îndeplinită în trecut fără stimulentul plății unui salariu. Astfel se relevă cazul muncii oamenilor de știință și a artiștilor, a medicilor care se epuizează la căpătâiul bolnavilor, a soldaților care își jertfesc viața eroic, a oamenilor de stat care își închină viața pentru o idee. Dar artiștii și oamenii de știință găsesc satisfacție în însăși munca lor și în recunoașterea pe care ei speră să o câștige
cândva, fie chiar numai de în posteritate, cu toate că nu trag folo- {158}
ase materiale imediate. Medicii și militarii de profesie sunt în aceeași situație ca mulți alți lucrători a căror muncă este legată de riscuri și primejdii. Oferta de candidați pentru aceste profesiuni reflectă atractivitatea lor mai mică, iar salariul este adaptat în mod corespunzător. Dacă însă, în ciuda primejdiei, un om îmbrățișează o profesie de dragul remunerației mai mari și a altor avantaje și onoruri, nu poate evita primejdiile fără a atrage cele mai mari prejudicii pentru sine însuși. Soldatul de profesie care și-ar lua picioarele la spinare, medicul care ar refuza să trateze un caz infecțios și-ar pune în primejdie carierele lor viitoare într-o măsură atât de mare încât practic nu au de ales în chestiune. Nu poate fi negat faptul că există medici care sunt preocupați

să facă maximul ce le stă în putință în cazul în care nimeni n-ar putea observa lipsa de grijă și că există militari de profesie care se expun primejdiei, când nimeni nu le-ar fi reproșat dacă ar fi evitat-o. Dar în aceste cazuri excepționale, ca și în cazul omului de stat devotat, care este gata să moară pentru principiile sale, omul se ridică, așa cum nu le este dat multora, la cele mai înalte piscuri de umanitate, în uniunea completă a voinței cu fapta. În devotamentul său exclusiv pentru un singur scop, care înlătură toate celelalte dorințe, gânduri și sentimente, suprimă instinctul de autoconservare și îl face indiferent la durere și suferință, un astfel de om uită de lume și nu rămâne nimic în afară de acel singur lucru căruia îi sacrifică persoana și viața sa. Despre asemenea oameni se spunea în mod obișnuit, în raport cu aprecierea scopurilor urmărite de ei, că sunt animați de Duhul Sfânt sau mânați de diavol – atât de neînțelese erau motivele lor pentru marea masă a oamenilor de rând.

Este sigur că specia umană nu s-ar fi ridicat în fruntea regnului animal dacă n-ar fi avut asemenea conducători; este însă sigur că neamul omenesc nu constă în majoritate din astfel de oameni. Problema socială esențială este ca membrii maselor generale să devină elemente folositoare societății.

Scriitorii socialiști au încetat demult să-și exercite ingeniozitatea asupra acestei probleme insolubile. Kautsky nu ne poate spune nimic mai mult decât că obișnuința și disciplina vor asigura stimulente pentru muncă în viitor. „Capitalul modern a obișnuit într-atât muncitorul zilelor noastre să muncească cu regularitate, încât nu poate să înceteze de a munci." Kautsky nu pare să se teamă că omul ar putea fi dezbărat de acest obicei mai ușor decât de alte obiceiuri ca dormitul sau mâncatul, dar nu este pregătit să se bizuie pe acest singur stimulent și admite de la sine că este „cel mai slab". El recomandă, de aceea, disciplina. Firește, nu „disciplina militară", nici „supunerea oarbă în fața unei autorități impuse de sus", ci „disciplina democratică, supunerea de bună voie conducerii alese". Dar atunci se nasc îndoieli și se
{159} străduiește să le risipească cu ideea că, în socialism, munca va fi atât de atrăgătoare, „încât va fi o plăcere să muncești". În cele din urmă, admite însă că aceasta nu va fi destul la început și ajunge la concluzia că, pe lângă atractivitatea muncii, trebuie să devină operativ și un alt stimulent, „acela al salariului muncii".[24]

[24] Kautsky, *Die soziale Revolution,* II, pag. 15 et seq.

Astfel, chiar și Kautsky, după multe limitări și considerațiuni, ajunge la acest rezultat, că oboseala muncii va fi învinsă numai dacă produsul muncii, și numai produsul muncii sale proprii, revine muncitorului, în măsura în care el nu este de asemenea proprietar sau patron. Aceasta înseamnă însă a nega fezabilitatea organizării socialiste a muncii, din moment ce proprietatea privată asupra mijloacelor de producție nu poate fi desființată fără abolirea, în același timp, a posibilității de remunerare a muncitorului potrivit cu produsul muncii sale.

5
Productivitatea muncii

Vechile teorii „distributiste" erau bazate pe presupunerea că ar fi nevoie numai de o distribuție egală pentru ca fiecare să aibă, dacă nu bogății, cel puțin o existență confortabilă. Aceasta părea atât de evident, încât aproape nimeni nu și-a dat osteneala să o dovedească. La început, socialismul a preluat această presupunere în întregime și se aștepta să se ajungă la o viață confortabilă pentru toată lumea printr-o distribuție egală a venitului social. Numai atunci când criticile adversarilor socialismului au atras atenția asupra faptului că distribuția egală a venitului obținut de întreaga societate economic productivă nu ar îmbunătăți aproape deloc condiția materială a maselor, a apărut teza că metodele capitaliste de producție restrâng productivitatea muncii și că socialismul ar lichida aceste limitări și ar multiplica producția pentru a asigura fiecăruia o viață în circumstanțe confortabile. Fără să-i tulbure faptul că nu reușiseră să infirme aserțiunea școlii liberale că productivitatea în socialism ar scădea într-o măsură atât de mare, încât sărăcia ar fi generală, scriitorii socialiști au început să facă afirmații fanteziste cu privire la creșterea productivității muncii în regim socialist.

Kautsky menționează două căi de înfăptuire a unei producții mărite prin tranziția de la metodele capitaliste la cele socialiste de producție. Una este concentrarea întregii producții în combinatele cele mai bune și închiderea celorlalte întreprinderi mai puțin eficiente.[25] Nu se poate {160}
nega că și acesta este un mijloc de mărire a producției, dar este un mijloc care operează cu cea mai mare eficacitate sub regimul unei economii de schimb. Concurența într-o piață liberă elimină fără îndurare toate întreprinderile neproductive, indiferent de dimensiunea lor. Din

[25] Kautsky, *Die soziale Revolution,* II, pag. 21 et seq.

această pricină libera concurență este o sursă de plângeri continue din partea celor care nu-i pot face față și care cer mereu subsidii de la stat, preferință la licitațiile publice și, în general, restrângerea libertății de concurență în toate chipurile posibile. Kautsky este forțat să admită că trusturile formate din întreprinderi private exploatează aceste mijloace la maximum, în așa fel încât să obțină o productivitate mare, și de fapt le consideră fățiș ca premergătoare ale revoluției sociale. Este mai mult decât discutabil că statul socialist ar simți aceeași necesitate de îmbunătățire a productivității. Mai degrabă ar continua să mențină în funcție o întreprindere nerentabilă, decât să provoace o tensiune locală prin desființarea ei. Un antreprenor privat închide fără mult zgomot întreprinderile care nu mai rentează și, în felul acesta, îl constrânge pe muncitor să-și schimbe locul de muncă, uneori chiar și reședința și ocupația, recalificându-se. Fără îndoială că aceasta presupune greutăți inițiale pentru oamenii vizați, dar este spre binele general, fiindcă face cu putință o mai bună și mai ieftină aprovizionare a pieței. Este îndoielnic că statul socialist ar face la fel. Dimpotrivă, din rațiuni de ordin politic, ar fi constrâns să elimine nemulțumirile locale. Astfel, la cele mai multe căi ferate de stat, astfel de reforme sunt împiedicate de necesitatea de a împiedica pagubele ce ar rezulta pentru anumite regiuni prin eliminarea atelierelor, administrațiilor și centralelor electrice devenite inutile. Chiar și conducerile militare au întâmpinat opoziție parlamentară când s-a pus problema restrângerii activității sau a retragerii unei garnizoane dintr-o anumită regiune.

Cea de a doua cale propusă de Kautsky pentru mărirea producției este „realizarea economiilor de toate felurile". El însuși este silit să recunoască faptul că această metodă este operativă în toate trusturile și întreprinderile moderne. Kautsky se referă în special la economii de materiale, cheltuieli de transport și cheltuieli de reclamă.[26] Cât privește economiile de muncă, materiale și transport, experiența arată că nicăieri risipa nu este mai mare ca în serviciile și întreprinderile publice. Întreprinderea privată, pe de altă parte, obligă în mod natural pe întreprinzătorul privat să lucreze cu cea mai mare economie de muncă, materiale și transport în propriul său interes.

Desigur că statul socialist ar economisi toate cheltuielile de reclamă, toate spezele voiajorilor și reprezentanților comerciali. Dar este mai mult decât probabil că va întrebuința un personal mai numeros în ser-

[26] Kautsky, *Die soziale Revolution,* II, pag. 26.

viciul aparatului de distribuție. Astfel, costul cartelelor de pâine, făină, {161}
carne, zahăr și altele nu a fost în realitate mai mic decât cheltuielile de reclamă. Personalul enorm de care a fost nevoie pentru funcționarea unui sistem de raționalizare n-a fost cu nimic mai ieftin decât costul voiajorilor și reprezentanților comerciali.

Socialismul i-ar elimina pe micii vânzători cu amănuntul. Dar în locul lor trebuie să înființeze centrale de distribuție, care nu ar fi mai ieftine. Magazinele cooperative nu întrebuințează mai puțină mână de lucru decât magazinele de desfacere cu amănuntul organizate pe principii moderne, iar multe dintre primele, din pricina cheltuielilor mari, nu ar putea concura cu ultimele dacă nu li s-ar acorda privilegiul scutirii de impozite.

În general vorbind, trebuie spus că este inadmisibil a scoate în evidență cheltuieli speciale din societatea capitalistă și a trage dintr-o dată concluzia, presupunând dispariția lor într-o societate socialistă, că productivitatea acesteia din urmă ar fi mai mare decât a celei capitaliste. Pentru a trage o concluzie justă este necesar să se compare spezele *totale* și randamentul *total* ale ambelor sisteme. Faptul că automobilul electric nu are nevoie de benzină nu constituie o dovadă că este mai ieftin de întreținut decât mașina care are motor cu combustie internă.

Slăbiciunea argumentului lui Kautsky este evidentă când el afirmă că „prin aplicarea acestor două metode, un regim proletar ar putea ridica producția la un nivel atât de înalt, încât ar fi posibil să se mărească salariile în mod considerabil și, în același timp, să se reducă orele de lucru." Aici face o afirmație pentru care nu oferă niciun fel de dovadă.[27]

Nici celelalte argumente care se aduc frecvent pentru a dovedi presupusa productivitate sporită a unei societăți socialiste nu sunt mai reușite. De exemplu, când oamenii argumentează că în socialism fiecare

[27] În anii de economie dirijată, am auzit destul de des despre cartofi înghețați, fructe stricate, legume putrezite. Asemenea lucruri să nu se fi întâmplat și mai înainte? Desigur că s-au întâmplat, dar mai rar. Comerciantul ale cărui fructe s-ar fi stricat suferea pierderi bănești, care îl făceau mai grijuliu în viitor, spre a evita ruinarea în cele din urmă. Astfel, ar fi încetat de a mai stimula producția într-o anumită direcție și ar fi fost mutat în viața economică într-un loc unde n-ar mai fi fost în situația de a mai provoca pagube. Alta este situația cu bunurile de care se ocupă statul. Aici, în spatele mărfurilor, nu există niciun interes personal; aici negociază funcționari publici a căror răspundere este astfel împărțită, încât nimeni nu se agită prea mult pentru o mică pagubă.

om capabil să muncească va trebui să muncească, se înșală amarnic cu privire la numărul de trândavi în capitalism.

În măsura în care se poate judeca, nu există niciun motiv convingător care să permită presupunerea că în socialism munca ar fi mai productivă decât în capitalism. Dimpotrivă, se poate afirma că într-un sistem care nu asigură niciun stimulent muncitorului pentru a învinge osteneala muncii și a da tot randamentul de care este capabil, productivitatea muncii trebuie în mod inevitabil să scadă. Dar problema
{162} productivității nu poate fi tratată numai în cadrul limitelor unui studiu în condiții statice. Incomparabil mai importantă decât problema dacă tranziția la socialism va mări productivitatea este problema dacă, în condițiile existenței unei ordini socialiste, aceasta va fi în stare să mărească productivitatea și să realizeze un progres economic. Aceasta pune în discuție problema dinamicii.

IX. POZIȚIA INDIVIDULUI ÎN SOCIALISM

1

Selecția personalului și alegerea ocupației

Comunitatea socialistă este o mare asociație autoritară în care se emit {163}
și se ascultă ordine. Aceasta e ceea ce este implicat prin cuvintele „economie planificată" și „desființarea anarhiei producției". Structura lăuntrică a unei comunități socialiste poate fi cel mai bine înțeleasă dacă o comparăm cu structura lăuntrică a unei armate. Mulți socialiști într-adevăr preferă să vorbească despre „armata muncii". Ca și într-o armată, în socialism toate lucrurile depind de ordinele autorității supreme. Fiecare are un loc căruia îi este încredințat. Fiecare trebuie să rămână la locul său până când este mutat în altul. Înseamnă că oamenii devin bieți pioni ai acțiunii oficiale. Ei se ridică numai când sunt avansați. Ei coboară numai când sunt degradați. Ar fi pierdere de timp descrierea unor astfel de condițiuni. Ele sunt îndeobște cunoscute fiecărui cetățean al unui stat birocratic.

Este evident că, într-un stat de felul acesta, toate numirile ar trebui să fie întemeiate pe capacitatea personală. Fiecare poziție ar trebui să fie deținută de individul cel mai bine înzestrat ca s-o dețină, întotdeauna sub rezerva că nu este nevoie de el pentru treburi mai importante în altă parte. Astfel este principiul fundamental al oricărei organizații autoritare sistematic ordonate – al mandarinatului chinezesc, ca și al birocrațiilor moderne.

Punând acest principiu în aplicare, cea dintâi problemă care se ivește este numirea autorității supreme. Există două căi pentru rezolvarea acestei probleme, cea oligarhic-monarhică și cea democratică, dar nu poate fi decât o singură soluție – soluția carismatică. Conducătorii supremi (sau conducătorul) sunt aleși în virtutea harului cu care sunt înzestrați prin orânduire divină. Ei au puteri și capacități supraomenești, care îi ridică deasupra celorlalți muritori. A le rezista înseamnă nu numai a rezista puterilor existente; înseamnă a înfrunta poruncile Dumnezeirii. De felul acesta este baza teocrațiilor – a aristocrațiilor {164}

clericale sau a regatelor „celor unși de Domnul". Dar la fel este și baza dictaturii bolșevice din Rusia. Chemați de istorie la îndeplinirea misiunii lor sublime, bolșevicii pozează ca reprezentanți ai umanității, ca instrumente ale necesității, ca executanți ai marelui plan al lucrurilor. A le rezista este cea mai mare dintre toate crimele. Dar împotriva adversarilor lor ei pot recurge la orice expedient. Este vechea idee aristocratic-teocratică într-o formă nouă.

Democrația este cealaltă metodă de rezolvare a problemei. Democrația pune toate lucrurile în mâinile majorității. În capul ei este un conducător sau conducători aleși prin decizia unei majorități. Dar baza acesteia este tot atât de carismatică cum este oricare alta. Numai că, în acest caz, harul se consideră că este acordat în proporții egale tuturor. Fiecare este înzestrat cu el. Vocea poporului este vocea lui Dumnezeu. Aceasta se vede cu deosebită claritate în cartea lui Tommaso Campanella, *City of the Sun*. Regentul ales de adunarea națională este de asemenea preot și numele lui e „Hoh", aceasta înseamnă: „metafizica".[1] În ideologia autoritară, democrația este apreciată nu pentru funcțiunile ei sociale, ci numai ca un mijloc de constatare a absolutului.[2]

Potrivit teoriei carismatice, autoritatea supremă numind funcționari le transmite harul pe care îl posedă ea însăși. O numire oficială ridică muritori obișnuiți deasupra nivelului maselor. Ei contează mai mult decât alții. Când sunt în exercițiul funcțiunii, situația lor este în special avantajată. Nu este îngăduită nicio îndoială despre capacitatea sau aptitudinea lor pentru funcție. Funcția face pe om.

În afară de valoarea lor polemică, toate aceste teorii sunt pur formale. Ele nu ne spun nimic despre cum funcționează în practică astfel de numiri. Sunt indiferente față de origini. Nu cercetează dacă dinastiile și aristocrațiile în chestiune au ajuns la putere prin șansa războiului. Nu dau nicio idee despre mecanismul sistemului de partid care îi aduce pe șefii unei democrații la cârmă. Ele nu spun nimic despre mecanismul real de selectare a funcționarilor publici.

Dar, pentru că doar un conducător atotștiutor ar putea să se lipsească de ei, trebuie făcute aranjamente speciale pentru numirea funcționarilor publici. Deoarece autoritatea supremă nu poate să facă totul,

[1] Georg Adler, *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus*, Leipzig, 1899, pag. 185 et seq.

[2] Despre funcțiunile dinamic-sociale ale democrației vezi cap. III, 2 din această lucrare.

cel puțin numirile în situațiile mai puțin importante trebuie lăsate în sarcina autorităților subordonate. Pentru a împiedica această putere de a degenera în simplu capriciu, trebuie îngrădită de regulamente. În chipul acesta, selecția ajunge să fie bazată nu pe capacitate adevărată, ci pe conformarea cu anumite forme, trecerea anumitor examene, trecerea prin anumite școli, petrecerea unui anumit număr de ani într-o {165}
poziție subordonată ș.a.m.d. Despre neajunsurile unor astfel de metode nu poate exista decât o singură părere. Conducerea încununată de succes a afacerilor cere calități cu totul altele decât acelea necesare pentru trecerea examenelor – chiar dacă examenele sunt despre subiecte în legătură cu lucrul situației în chestiune. Un om care a petrecut un anumit timp într-o poziție subordonată este departe de a fi, din acest motiv, corespunzător pentru un post mai înalt. Nu este adevărat că cineva învață să comande învățând mai întâi să asculte. Vârsta nu este un substitut pentru capacitatea personală. Pe scurt, sistemul este defectuos. Singura sa justificare este că nu se cunoaște nimic mai bun de pus în locul său.

S-au făcut încercări de a invoca ajutorul psihologiei și fiziologiei experimentale și mulți promit de la acestea rezultate de cea mai mare importanță pentru socialism. Nu poate exista nicio îndoială că, în socialism, ceva corespunzător examenelor medicale pentru serviciul militar va trebui să fie întrebuințat pe o scară mai întinsă și cu metode mai rafinate. Aceia care ar pretexta diformități trupești pentru a scăpa de muncă grea și neplăcută vor trebui examinați tot așa cum vor trebui să fie și aceia care ar începe să facă o muncă pentru care ei nu ar fi dezvoltați cum trebuie. Dar nici cei mai călduroși susținători ai unor astfel de metode nu ar putea pretinde că ele ar putea face mai mult decât să pună o frână foarte slabă abuzurilor celor mai grosolane ale oficialității. Pentru toate acele feluri de muncă la care se cere ceva mai mult decât simplă forță musculară și o bună dezvoltare a unor anumite simțuri, ele nu sunt deloc aplicabile.

2

Artă și literatură, știință și jurnalism

Societatea socialistă este o societate de birocrați. Modul de trai predominant în ea și modul de gândire al membrilor ei sunt determinate de acest fapt. Oameni care sunt veșnic în așteptarea promovării, oameni

care au întotdeauna un șef de care depind, oameni care, pentru că primesc un salariu fix, nu înțeleg niciodată legătura dintre producție și propriul lor consum – ultimii zece ani au fost martori la ridicarea acestui tip peste tot în Europa. În Germania, însă, se simte în special acasă. Întreaga psihologie a timpului nostru derivă de la acest tip.

Socialismul nu cunoaște libertatea de alegere a ocupației. Fiecare trebuie să facă ceea ce i se spune și să se ducă unde este trimis. Orice altceva este de negândit. Vom discuta mai târziu, și în legătură cu alt-
{166} ceva, cum va fi afectată de către această situație productivitatea muncii. Aici avem de discutat poziția artei și a științei, a literaturii și a presei în condiții de felul acesta.

Sub regim bolșevic, în Rusia și Ungaria artiștii, oamenii de știință și scriitorii care erau recunoscuți ca atare de către selectorii numiți în acest scop au fost scutiți de la obligația generală de a munci și li s-a dat un anumit salariu. Toți aceia care nu erau recunoscuți ca atare rămâneau supuși obligației generale de a munci și nu primeau niciun reazem pentru altă activitate. Presa a fost naționalizată.

Aceasta este cea mai simplă soluție a problemei și încă una care se armonizează complet cu structura generală a societății socialiste. Birocrația este extinsă în sfera spiritului. Acelora care nu sunt pe placul deținătorilor puterii nu li se permite să picteze sau să sculpteze sau să conducă o orchestră. Operele lor nu sunt tipărite sau reprezentate. Și dacă decizia nu depinde de libera judecată a administrației economice, ci este dirijată spre avizare unui consiliu de experți, cazul nu este substanțial modificat. Dimpotrivă, consiliile experte, care sunt inevitabil compuse din ce este vechi și stabilit, trebuie recunoscute a fi chiar mai puțin competente decât laicii pentru a sprijini ridicarea tinerelor talente cu vederi deosebite și poate cu măiestrie mai mare decât a lor. Chiar dacă alegerea ar fi relegată întregii națiuni, tot nu ar fi ușurată ridicarea spiritelor independente, care se împotrivesc tehnicii tradiționale și părerilor acceptate. Astfel de metode nu pot face decât să prăsească o rasă de epigoni.

În *Icaria* lui Cabet vor fi tipărite numai asemenea cărți care sunt pe placul publicului (*les ouvrages préférés*). Scrierile din timpurile presocialiste vor trebui să fie examinate de republică. Cele care sunt în parte folositoare vor trebui să fie revăzute. Acelea care sunt considerate a fi primejdioase sau inutile vor trebui să fie arse. Cabet socotea drept cu totul de nesusținut obiecția că aceasta ar însemna să se facă ceea ce a

făcut Omar prin arderea bibliotecii din Alexandria. Pentru că, zicea el, „*nous faisons en faveur de l'humanité ce que ses oppresseurs faisaient contre elle: Nous avons fait du feu pour brûler les méchants livres, tandis que des brigands ou des fanatiques allumaient les bûchers pour brûler d'innocents hérétiques*".[3] Dintr-un astfel de punct de vedere, soluția problemei toleranței este imposibilă. Cu excepția oportuniștilor, fiecare este convins de dreptatea părerilor sale. Dar, dacă o astfel de convingere ar fi prin ea însăși o justificare pentru intoleranță, atunci fiecare ar avea dreptul să-i constrângă și să-i persecute pe toți cei care {167}
gândesc altfel.[4] În aceste circumstanțe, apelul la toleranță poate fi numai o prerogativă a celor slabi. Împreună cu puterea vine și exercitarea intoleranței. Într-un astfel de caz trebuie să existe veșnic război și animozitate între oameni. Cooperarea pașnică este în afara discuției. Tocmai pentru că dorește pace, liberalismul cere toleranță pentru toate părerile.

În capitalism, artistul și omul de știință au deschise mai multe alternative. Dacă sunt bogați, își pot urma propriile lor înclinații. Pot căuta patronajul celor bogați. Pot lucra în calitate de funcționari publici. Pot încerca să trăiască din vânzarea muncii lor creative. Fiecare din aceste alternative are primejdiile ei, în special ultimele două. S-ar putea întâmpla foarte bine ca acela care dă valori noi neamului omenesc, sau care este capabil să dea așa ceva, să îndure nevoi și sărăcie. Dar nu există niciun mijloc de a împiedica aceasta efectiv. Spiritul creativ inovează necesarmente. El trebuie să împingă înainte. El trebuie să distrugă ce e vechi și să pună ce e nou în loc. Nu este de conceput că ar putea fi ușurat de această sarcină. Dacă ar fi, ar înceta de a mai fi

---

[3] Cabet, *Voyage en Icarie*, Paris, 1848, pag. 127 [„Facem pentru umanitate ceea ce opresorii au făcut împotriva ei: un foc pentru a arde cărțile rele, în timp ce tâlharii sau fanaticii aprindeau rugurile pentru a arde eretici nevinovați." –n.ed.].

[4] Luther îi îndemna pe principii aliați să nu tolereze sistemul monastic și liturghia. Potrivit lui, ar fi irelevant de răspuns că, din moment ce împăratul Carol era convins că doctrina papistă era adevărată, acesta ar fi acționat just din propriul său punct de vedere, distrugând învățăturile luterane ca erezie. Pentru că știm „că el nu este sigur de aceasta, nici nu poate fi sigur, pentru că noi știm că el greșește și luptă împotriva Evangheliilor. Căci nu este datoria noastră să credem că el este convins, pentru că el merge fără cuvântul lui Dumnezeu și noi mergem cu cuvântul lui Dumnezeu; mai degrabă este datoria lui să recunoască cuvântul lui Dumnezeu și să-l propovăduiască asemenea nouă, cu toate puterile sale". Dr. Martin Luther, *Briefe, Sendschreiben und Bedenken,* editat de de Wette, Part IV, Berlin, 1827, pag. 93 et seq.; Paulus, *Protestantismus und Toleranz im* 16. *Jahrhundert*, Freiburg, 1911, pag. 23.

pionier. Progresul nu poate fi organizat.[5] Nu este greu ca geniul care și-a desăvârșit opera să fie încoronat cu lauri; ca rămășițele sale mortale să fie puse într-un mormânt de cinste și să se ridice monumente pentru memoria sa. Dar este cu neputință a netezi calea pe care el trebuie să pășească pentru a-și împlini destinul. Societatea nu poate face nimic pentru a ajuta progresul. Dacă nu încătușează individul cu lanțuri ce nu pot fi fărâmate, dacă nu împrejmuiește cu ziduri de netrecut închisoarea în care îl ține, a făcut tot ceea ce se poate aștepta de la ea. Geniul va găsi curând o cale pentru a-și câștiga propria sa libertate.

Naționalizarea vieții intelectuale, care trebuie încercată în socialism, trebuie să facă orice progres intelectual cu neputință. Este posibil să ne înșelăm asupra acestei chestiuni, pentru că în Rusia feluri noi de
{168} artă au ajuns la modă. Dar autorii acestor inovații lucrau deja când Sovietele au venit la putere. Ei s-au dat de partea lor, căci, neavând o recunoaștere anterioară, sperau să o obțină de la noul regim. Marea întrebare este dacă inovatorii care vor apărea mai târziu vor reuși să-i scoată din poziția pe care au câștigat-o acum.

În utopia lui Bebel, numai munca fizică este recunoscută în societate. Arta și știința sunt surghiunite la orele de răgaz. În modul acesta, gândește Bebel, societatea viitorului „va poseda oameni de știință și artiști de toate felurile în cantități nenumărate". Aceștia, potrivit înclinațiilor lor multiple, își vor continua studiile și artele în timpul lor liber.[6] Astfel, Bebel se lasă dus de resentimentul filistin al muncitorilor manuali împotriva tuturor acelora care nu sunt tăietori de lemne sau cărăuși de apă. Orice fel de lucru intelectual el îl consideră ca simplu diletantism, după cum se poate vedea din gruparea acestuia la un loc cu „relațiile sociale".[7] Dar, cu toate acestea, trebuie să cercetăm

[5] „Este inducător în eroare a spune: progresul trebuie să fie organizat. Ceea ce este într-adevăr productiv nu poate fi pus în forme făcute mai dinainte; aceasta înflorește numai în libertate nerestricționată. Urmașii pot apoi să se organizeze, ceea ce se numește de asemenea 'a forma o școală'." Spranger, *Begabung und Studium*, Leipzig, 1917, pag. 8. Vezi de asemenea Mill, *On Liberty,* ed. a 3-a, Londra, 1864, pag. 114 et seq.

[6] Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, pag. 284.

[7] Modul în care și-a închipuit Bebel viața într-o comunitate socialistă se vădește din următoarele: „Aici ea (femeia) este activă în aceleași condițiuni ca și bărbatul. La un moment dat muncitor practician într-o industrie oarecare, ea este educatoare în ceasul următor, învățătoare, bonă; în a treia parte a zilei, ea practică o artă sau cultivă o știință; și în a patra parte ea îndeplinește vreo funcție administrativă. Ea se bucură de studii, plăceri și distracții cu semenele ei sau cu bărbați, întocmai cum dorește sau cum se oferă ocazia. În alegerea dragostei ea este liberă și neîncătușată, ca și bărbatul. Ea curtează sau se lasă curtată etc." (Bebel, op. cit., pag. 342).

dacă în asemenea condiții spiritul ar fi în stare să creeze acea libertate fără de care nu poate exista.

Evident că orice fel de muncă artistică și științifică ce necesită timp, deplasări, educație tehnică și mare cheltuială materială ar fi cu totul în afara discuției. Dar vom presupune că este posibil ca cineva să se consacre scrisului sau muzicii, după ce s-a terminat munca zilnică. Vom presupune mai departe că astfel de activități nu vor fi stânjenite prin intervenția răuvoitoare din partea administrației economice – de pildă, transferând autori nepopulari în localități îndepărtate – astfel că, poate cu ajutorul prietenilor devotați, un autor sau un compozitor este în stare să economisească destul pentru a plăti taxa cerută de tipografia statului pentru publicarea unei mici ediții. În felul acesta, el poate chiar reuși să scoată un mic periodic independent – poate chiar să realizeze o producție teatrală.[8] Dar toate acestea ar avea de învins concurența covârșitoare a artelor sprijinite oficial, și administrația economică l-ar putea suprima oricând. Căci nu trebuie să uităm că, neputându-se stabili costul tipăritului, administrația economică ar {169}
fi liberă să decidă condițiile de afaceri în care s-ar putea face publicarea. Niciun cenzor, niciun împărat, niciun papă nu a posedat vreodată puterea de a suprima libertatea intelectuală pe care ar poseda-o comunitatea socialistă.

3
Libertatea personală

Este uzual ca poziția individului în socialism să fie descrisă spunând că el ar fi lipsit de libertate, comunitatea socialistă neputând fi decât un „stat-închisoare". Această expresie conține o judecată de valoare care, ca atare, stă în afara sferei de gândire științifică. Știința nu poate decide dacă libertatea este un bine sau un rău sau doar o chestiune de indiferență. Ea poate cerceta numai în ce constă libertatea și unde rezidă libertatea.

Libertatea este un concept sociologic. Este lipsit de sens să fie aplicat la condiții din afara societății, după cum se poate vedea foarte bine din confuziile care predomină în celebra controversă a liberului arbitru. Viața omului depinde de condiții naturale pe care el nu are

[8] Aceasta corespunde ideilor lui Bellamy (*Ein Rückblick,* tradus de Hoops în Meyers Volksbücher, pag. 130 et seq.)

nicio putere să le modifice. El trăiește și moare în aceste condiții și, pentru că ele nu sunt supuse voinței sale, el trebuie să li se subordoneze. Tot ceea ce face este supus lor. Dacă aruncă o piatră, ea urmează un drum condiționat de natură. Dacă mănâncă și bea, procesele care au loc înlăuntrul corpului său sunt condiționate în mod asemănător. Noi încercăm să expunem această dependență a procesului evenimentelor de relația funcțională, definită și permanentă, prin ideea că toate întâmplările naturale sunt guvernate de legile infailibile și neschimbătoare. Aceste legi domină viața omului, el este complet circumscris de ele. Voința și acțiunile sale pot fi concepute ca având loc numai în limitele lor. Împotriva naturii și în cadrul naturii nu există libertate.

Viața socială de asemenea face parte din natură și, în cadrul ei, legi inalterabile ale naturii își exercită dominația. Acțiunea și rezultatele acțiunii sunt condiționate de aceste legi. Dacă asociem o idee de libertate cu originea acțiunii în voință și cu îndeplinirea ei în societate, nu facem aceasta pentru că am concepe că o acțiune de felul acesta are loc independent de legile naturale: înțelesul acestui concept de libertate este cu totul diferit.

Nu este aici o chestiune a problemei libertății interioare. Problema care ne interesează este aceea a libertății externe. Prima este o problemă a originii voinței, ultima, a modului de înfăptuire a acțiunii.
{170} Fiecare om este dependent de atitudinea semenilor săi. El este afectat de acțiunile lor într-o mulțime de feluri. Dacă trebuie să-i rabde ca să-l trateze ca și cum el n-ar avea o voință a sa proprie, dacă nu-i poate împiedica să calce fără considerație peste dorințele sale, cu siguranță va simți o dependență unilaterală față de ei și va spune că nu este liber. Dacă este mai slab, el trebuie să se acomodeze cu constrângerea din partea lor.

În relațiile sociale care se nasc din cooperarea pentru munca în comun, această dependență unilaterală devine reciprocă. În măsura în care fiecare individ acționează ca un membru al societății, el este obligat să se adapteze la voința tovarășilor săi. În modul acesta, niciunul nu depinde mai mult de alții decât depind alții de el. Aceasta este ceea ce înțelegem prin libertate externă. Este o dispoziție a indivizilor în cadrul necesității sociale, care presupune, pe de o parte, limitarea libertății individului în raport cu alții și, pe de alta, limitarea libertății altora în raport cu el.

Un exemplu va lămuri aceasta. În capitalism, patronul pare să aibă putere mare peste salariat. Dacă angajează un om, cum îl întrebuințează, ce salariu îi dă, dacă îl concediază – toate acestea depind de hotărârea lui. Dar această libertate de partea lui și lipsa de libertate corespunzătoare a celuilalt sunt numai aparente. Conduita patronului față de angajat este parte dintr-un proces social. Dacă nu se poartă cu angajatul într-un chip potrivit evaluării sociale a serviciului pe care îl face angajatul, atunci se produc consecințe pe care trebuie să le suporte el însuși. El poate, desigur, să se poarte prost cu angajatul, dar el însuși trebuie să suporte costul purtării sale arbitrare. Deci în măsura aceasta angajatul depinde de el. Dar această dependență nu este mai mare decât dependența fiecăruia dintre noi de vecinul nostru. Căci, chiar și într-un stat unde legile sunt în vigoare, orișicine care, desigur, vrea să suporte consecințele acțiunii sale este liber să ne spargă geamurile sau să ne vatăme trupește.

Strict vorbind, desigur, potrivit acestei vederi, nu poate exista acțiune socială care să fie în întregime arbitrară. Chiar și despotul oriental care, după toate aparențele, este liber să facă ce vrea cu viața inamicului pe care îl capturează trebuie să țină seama de rezultatele acțiunii sale. Dar există diferențe de grad în chipul cum sunt legate spezele acțiunii arbitrare de satisfacțiile care se nasc din ea. Nicio lege nu ne poate oferi protecție împotriva agresiunilor oamenilor a căror ostilitate este de așa natură, încât sunt dispuși să suporte toate consecințele acțiunii lor. Dar dacă legile sunt suficient de severe pentru a ne asigura, ca regulă generală, că pacea noastră nu va fi tulburată, atunci ne simțim independenți de intențiile rele ale semenilor noștri, cel puțin într-o oarecare măsură. Relaxarea istorică a legilor penale trebuie atribuită nu unei ameliorări a moralei sau unei decadențe de partea legislatorilor, ci pur și simplu faptului că, în măsura în care oamenii {171}
au învățat să-și domine resentimentul prin considerarea consecințelor acțiunii lor, a fost cu putință să se diminueze severitatea pedepselor, fără a li se micșora puterea de descurajare. Astăzi, amenințarea cu o scurtă perioadă de închisoare este o protecție mai eficace împotriva infracțiunilor contra persoanei decât era odată spânzurătoarea.

Nu este loc pentru arbitrar acolo unde socoteli bănești exacte ne permit să calculăm complet acțiunea. Dacă ne lăsăm duși de curentul lamentărilor cu privire la împietrirea inimii unei epoci care socotește totul în termeni de lei și bani, trecem cu vederea faptul că tocmai

această conexiune a acțiunii cu considerațiuni de profit bănesc este mijlocul cel mai eficace al societății de a limita acțiunea arbitrară. Tocmai aranjamente de genul acesta sunt cele ce-l fac pe consumator, pe de o parte, pe patron, pe capitalist, pe proprietarul de pământ și pe muncitor, pe de alta – pe scurt, pe toți cointeresații în a produce pentru cereri altele decât ale lor proprii – dependenți de cooperarea socială. Numai nereușita completă de a înțelege această reciprocitate în relații poate face pe cineva să întrebe dacă debitorul este dependent de creditor sau creditorul de debitor. De fapt, fiecare este dependent de celălalt, și raportul dintre cumpărător și vânzător, patron și angajat este de aceeași natură. Se obișnuiește a se deplânge faptul că, în zilele de azi, considerațiunile personale sunt surghiunite din viața de afaceri și că banul conduce totul. Dar lucrul care se deplânge aici în realitate este pur și simplu acela că, în departamentul de activitate pe care o numim pur economică, capriciile și favorurile sunt surghiunite și valabile sunt numai acele considerațiuni care sunt cerute de cooperarea socială.

Atunci, aceasta este libertatea în viața exterioară a omului – că este independent de puterea arbitrară a semenilor săi. O astfel de libertate nu este un drept natural. Ea nu a existat în condițiile primitive. Ea s-a născut în procesul de dezvoltare socială și desăvârșirea ei finală este opera capitalismului matur. Omul din zilele precapitaliste era supus unui „stăpân binevoitor", pe a cărui favoare trebuia s-o capteze. Capitalismul nu recunoaște nicio relație de felul acesta. El nu mai împarte societatea în conducători despotici și șerbi fără drepturi. Toate raporturile sunt imateriale și impersonale, calculabile și capabile de substituire. Odată cu calculele capitaliste monetare, libertatea coboară din sfera visurilor în realitate.

Când oamenii au câștigat libertatea în raporturile pur economice, ei încep s-o dorească și în altă parte. Mână în mână cu dezvoltarea capitalismului, de aceea, merg încercările de a elimina din stat tot ce este arbitrar și toate dependențele personale. A obține recunoașterea legală a drepturilor subiective ale cetățenilor, a limita acțiunea arbitrară a funcționarilor publici la câmpul cel mai strâmt cu putință – acestea sunt țelul și obiectul mișcării liberale. Ea nu cere favoruri, ci drepturi. Și recunoaște, din capul locului, că nu există niciun alt mijloc de a realiza această cerere, decât prin cea mai rigidă suprimare a puterilor
{172} statului asupra individului. Libertatea, după vederile sale, este liberarea de stat.

Căci statul – aparatul de constrângere operat de către persoanele care formează guvernământul – este nedăunător libertății numai când acțiunile sale trebuie să se conformeze anumitor norme clare, fără echivoc, universale sau când ei ascultă de principiile care guvernează toată munca pentru profit. Cel dintâi este cazul când el funcționează în capacitate judecătorească; pentru că judecătorul este legat de legi care nu permit decât un mic spațiu părerii personale. Cel din urmă este cazul în care, în capitalism, statul funcționează ca un antreprenor, lucrând în aceleași condiții și supus acelorași principii ca și alți antreprenori care lucrează pentru profit. Ceea ce face dincolo de aceasta nu poate fi determinat prin lege sau limitat, în orice alt chip, suficient pentru a proteja împotriva acțiunii arbitrare. Individul nu are atunci nicio apărare împotriva hotărârii exponenților oficiali ai statului. El nu poate calcula ce consecințe vor avea acțiunile sale, pentru că nu poate spune cum vor fi privite de către aceia de care el depinde. Aceasta este negarea libertății.

Se obișnuiește a privi problema libertății externe ca o problemă a mai marii sau mai micii dependențe a individului față de societate.[9] Dar libertatea politică nu reprezintă întreaga libertate. Pentru ca un om să poată fi liber nu este suficient ca el să poată face orice lucru nu este dăunător altora fără împiedicare din partea guvernământului sau din partea puterii represive a uzanțelor. El trebuie să fie, de asemenea, și în situația de a acționa fără a se teme de consecințele sociale neprevăzute. Numai capitalismul garantează această libertate, legând în mod explicit toate raporturile reciproce de principiul rece, impersonal al schimbului *do ut des* (îți dau ca să îmi dai).

Socialiștii încearcă de obicei să infirme argumentul în favoarea libertății susținând că în capitalism numai posesorul este liber. Proletarul nu este liber, deoarece el trebuie să muncească pentru existența lui. Este cu neputință de imaginat o concepție mai primitivă despre libertate. Că omul trebuie să muncească, pentru că dorința lui de a consuma este mai mare decât a animalelor de pe câmp, face parte din natura lucrurilor. Că posesorul este în stare să trăiască fără a se conforma acestei reguli este un câștig derivat din existența societății, care nu face rău nimănui – nici măcar celor lipsiți de posesiuni. Iar cei lipsiți de posesiuni beneficiază ei înșiși de pe urma existenței societății, prin aceea că munca devine mai productivă prin coopera-

[9] Formulată asemănător de J.S. Mill, *On Liberty*, pag. 7.

re. Socialismul ar putea doar să micșoreze dependența individului de condițiile naturale prin mărirea acestei productivități. Dacă nu poate face aceasta, dacă, dimpotrivă, micșorează productivitatea, atunci va micșora libertatea.

X. SOCIALISMUL ÎN CONDIȚII DINAMICE

1

Natura forțelor dinamice

Ideea unei stări staționare este un ajutor pentru speculația teoretică. {173}
În domeniul realității nu există o stare staționară, căci condițiile în care are loc activitatea economică sunt supuse modificărilor perpetue, a căror limitare este mai presus de puterile omenești.

Influențele care mențin această schimbare perpetuă în sistemul economic pot fi grupate în șase mari clase. Mai întâi și mai presus de toate, vin schimbările în natura externă. Sub acest titlu trebuie clasificate nu numai toate acele schimbări ale climei și altor condiții specific naturale care au loc independent de acțiunile omenești, dar și schimbările care rezultă din operațiuni executate înlăuntrul acestor condiții, precum epuizarea solului sau consumarea lemnului din păduri ori a depozitelor minerale. În al doilea rând, vin schimbările în cantitatea și calitatea populației, apoi schimbările în cantitatea și calitatea bunurilor de capital, apoi modificările în tehnica producției, apoi schimbările în organizarea muncii și, în cele din urmă, schimbările asupra cererii.[1]

Dintre toate aceste cauze de schimbare, prima este esențialmente cea mai importantă. Din considerație pentru argument, să presupunem că o comunitate socialistă ar putea fi în stare să-și adapteze în așa fel creșterea populației și cererea pentru bunuri, încât să înlăture primejduirea echilibrului economic din partea acestor doi factori. Dacă aceasta ar fi așa, există alte cauze de schimbare care ar putea fi evitate. Dar comunitatea socialistă nu ar fi niciodată în stare să influențeze condițiile naturale ale activității economice. Natura nu se adaptează la om. Omul trebuie să se adapteze pe sine la natură. Chiar și comunitatea socialistă va trebui să ia în considerare schimbările în natura externă; va trebui să țină seamă de consecințele tulburărilor elementa-

[1] Vezi de asemenea Clark, *Essentials of Economic Theory*, New York, 1907, pag. 131 et seq.

{174} re. Va trebui să țină seama de faptul că forțele și resursele naturale la dispoziția ei nu sunt de nesecat. Tulburările din afară vor pătrunde în mersul ei pașnic. Precum capitalismul, nici comunitatea socialistă nu va reuși să rămână staționară.

2
Schimbări demografice

Pentru socialistul naiv, există destul pe lume ca să facă pe fiecare fericit și mulțumit. Raritatea bunurilor este numai rezultatul unei ordini sociale perverse care, pe de o parte, limitează extinderea puterilor productive și, pe de alta, prin distribuție inegală, lasă prea mult să meargă la bogați și astfel prea puțin la săraci.[2]

Legea malthusiană a populației și legea randamentelor descrescânde pun capăt acestor iluzii. *Ceteris paribus,* creșterea populației dincolo de un anumit punct nu este însoțită de o creștere proporțională a bogăției: dacă acest punct este depășit, producția *per capita* scade. Întrebarea dacă, la un oarecare moment dat, producția a atins acest punct este o chestiune factuală care nu trebuie confundată cu chestiunile de principiu general.

În lumina acestei legi, socialiștii au adoptat diverse atitudini. Unii au respins-o pur și simplu. De-a lungul întregului secol al XIX-lea, aproape niciun autor nu a fost atât de viguros atacat ca Malthus. Scrierile lui Marx, Engels, Dühring și ale multor altora sunt presărate cu ocări la adresa „popei" Malthus.[3] Dar ei nu îl dovedesc greșit. Astăzi discuția legii populației poate fi considerată ca închisă. Legea randamentelor descrescânde nu este contestată în zilele de azi; așa fiind, nu este necesar să ne ocupăm de acei autori care fie neagă doctrina, fie o ignoră.

Alți socialiști își închipuie că este posibil să submineze astfel de considerațiuni atrăgând atenția la creșterea fără precedent în productivitate care va avea loc odată ce mijloacele de producție vor fi socializate. Nu este necesar la acest punct să discutăm dacă de fapt ar avea loc o astfel de creștere; căci, chiar admițându-se că ar avea loc,

[2] Bebel, *Die Frau und der Sozialismus,* pag. 340. Bebel citează cu aceasta bine cunoscutul vers al lui Heine.

[3] Heinrich Soetbeer, *Die Stellung der Sozialisten zur Malthusschen Bevölkerungslehre*, Berlin, 1886, pag. 33 et seq.; pag. 52 et seq.; pag. 85 et seq.

aceasta nu ar modifica faptul că la orice moment dat există o anu- {175}
mită dimensiune optimă a populației, dincolo de care orice creștere numerică trebuie să micșoreze producția *per capita*. Dacă se dorește negarea eficacității legilor populației și a randamentelor descrescânde în socialism, atunci trebuie dovedit că fiecare copil născut pe lume peste optimul existent va aduce cu sine, în același timp, o creștere atât de mare a productivității, încât producția *per capita* să nu fie micșorată prin venirea sa.

Un al treilea grup de scriitori se mulțumește cu reflecția că, odată cu întinderea civilizației și a traiului rațional, cu creșterea bogăției și a dorinței pentru un standard de viață mai ridicat, creșterea populației slăbește. Dar aceasta înseamnă a trece cu vederea faptul că rata natalității nu scade pentru că standardul de viață este mai înalt, ci numai din pricina „restricției morale", și că incitativul pentru individ de a se abține de la procreație dispare din momentul în care este posibil să aibă o familie fără sacrificiu economic, deoarece copiii sunt întreținuți de societate. Aceasta este fundamental aceeași eroare în care s-a prins Godwin când credea că există „un principiu în societatea omenească", care ținea în permanență populația în limitele impuse de mijloacele de subzistență. Malthus a dezvăluit natura acestui misterios „principiu".[4]

Fără reglementarea prin constrângere a creșterii populației o comunitate socialistă este de neconceput. O comunitate socialistă trebuie să fie în situația de a împiedica dimensiunea populației să crească peste, sau să scadă sub, anumite limite definite. Ea trebuie să încerce să mențină populația întotdeauna la acel număr optim care permite maximul de producție *per capita*. Asemenea oricărei alte ordini a societății, ea trebuie să considere atât sub-, cât și suprapopulația ca pe un rău. Și de vreme ce în ea nu există acele motive care, într-o societate bazată pe mijloacele private de producție, armonizează numărul nașterilor cu limitările mijloacelor de subzistență, va fi obligată să reglementeze ea însăși chestiunea. Cum va îndeplini aceasta nu este nevoie să fie discutat aici. Nici nu este relevant pentru scopul nostru să cercetăm dacă măsurile sale vor servi ideilor eugenice sau etnologice. Dar este sigur că o comunitate socialistă, chiar dacă aduce „amorul liber", nu poate cu niciun chip să aducă nașterea liberă. Nu se poate pune problema

[4] Malthus, *An Essay on the Principle of Population,* ed. a 5-a, Londra, 1817, Vol. II, pag. 245 et seq.

dreptului la existență pentru fiecare nou-născut până când nu vor fi prevenite nașterile nedorite. În comunitatea socialistă, ca în oricare alta, vor exista aceia pentru care „nu s-a pus un tacâm la marele banchet al naturii" și cărora va trebui să li se dea ordinul să se retragă cât de curând cu putință. Nicio indignare pe care aceste cuvinte ale lui Malthus ar putea să o provoace nu poate modifica acest fapt.

3
Schimbări ale cererii

{176} Rezultă din principiile pe care trebuie să le urmeze în chip necesar comunitatea socialistă în distribuția bunurilor de consum că modificărilor cererii nu li se poate permite un joc liber. Dacă ar fi cu putință calculul economic și, împreună cu acesta, o stabilire chiar aproximativă a costurilor de producție, atunci, în cadrul limitelor totalului unităților de consum acordate lui, fiecărui cetățean individual i s-ar putea permite să ceară ceea ce-i place, fiecare ar alege ceea ce îi este agreabil. Ar fi într-adevăr posibil ca anumite bunuri, ca un rezultat al intenției malițioase din partea directorilor producției, să fie prețuite mai scump decât este necesar. Fie că li s-ar pune în sarcină o proporție prea mare din cheltuielile generale, sau ar putea fi scumpite prin metode neeconomice de producție, iar cetățenii care ar suferi nu ar avea nicio apărare, exceptând agitația politică împotriva guvernământului. Atâta vreme cât ar rămâne în minoritate, ei înșiși nu ar fi în stare nici să rectifice conturile, nici să îmbunătățească metodele de producție. Dar, în orice caz, faptul că măcar cei mai numeroși dintre factorii vizați ar putea fi măsurați și că, rezultând din aceasta, întreaga chestiune ar putea fi tratată cu relativă claritate, ar fi un oarecare sprijin pentru punctul lor de vedere.

De vreme ce, în socialism, niciun calcul de acest fel nu este cu putință, toate chestiunile de acest fel cu privire la cerere trebuie în chip necesar lăsate în seama guvernământului. Cetățenii în ansamblu vor avea aceeași influență asupra lor ca și asupra altor acte de guvernământ. Individul va exercita această influență numai în măsura în care el contribuie la voința generală. Minoritatea va trebui să se plece înaintea voinței majorității. Sistemul reprezentării proporționale, care prin însăși natura sa este potrivit numai pentru alegeri și nu poate fi niciodată întrebuințat pentru hotărâri cu privire la probleme particu-

lare, nu-i va proteja.

Voința generală, adică voința acelora care din întâmplare sunt la putere, va prelua acele funcții care într-un sistem economic liber sunt rezolvate prin cerere. Nu indivizii, ci guvernământul ar decide care nevoi sunt cele mai urgente și trebuie, de aceea, satisfăcute în primul rând.

Pentru acest motiv cererea va fi mult mai uniformă, mult mai puțin schimbătoare decât în capitalism. Forțele care în capitalism provoacă încontinuu modificări ale cererii vor lipsi în socialism. Cum vor obține recunoaștere inovațiile, ideile care deviază de la acelea acceptate în chip tradițional? Cum vor reuși inovatorii să scoată masele inerte din făgașul obișnuinței? Oare va consimți majoritatea să renunțe la obiceiurile îndrăgite ale înaintașilor lor pentru ceva mai bun care le {177}
este încă necunoscut? În capitalism, unde fiecare individ poate decide, în cadrul limitelor mijloacelor sale, ce va consuma, este suficient ca un individ sau câțiva să fie făcuți să recunoască faptul că noile metode le pot satisface mai bine nevoile decât cele vechi. Alții vor adopta treptat exemplul lor și această adoptare progresivă a modurilor noi de satisfacție este în special ușurată de faptul că veniturile nu sunt egale. Bogații adoptă noutățile și se obișnuiesc cu întrebuințarea lor. Aceasta lansează o modă pe care alții o imită. Odată ce clasele mai bogate au adoptat un anumit fel de trai, producătorii au un incitativ pentru a îmbunătăți metodele de fabricație, astfel încât curând devine posibil claselor mai sărace să le urmeze exemplul. Astfel luxul promovează progresul. Inovația „este capriciul unei elite mai înainte de a deveni o nevoie a marelui public. Obiectul de lux de astăzi este nevoia de mâine".[5] Luxul este deschizătorul de drum al progresului: el dezvoltă nevoi latente și oamenii capătă nemulțumiri. În măsura în care gândesc consecvent, moraliștii care condamnă luxul trebuie să recomande existența comparativ lipsită de dorințe a sălbăticiunilor care rătăcesc prin păduri ca un ideal ultim al vieții civilizate.

[5] Tarde, *Die Sozialen Gesetze,* traducerea germană de Hammer, Leipzig, 1908, pag. 99. De asemenea și numeroasele exemple date de Roscher în *Ansichten der Volkswirtschaft vom geschichtlichen Standpunkt,* ed. a 3-a. Leipzig, 1878, Vol. I, pag. 112 et seq.

4
Schimbări ale cantității de capital

Bunurile de capital întrebuințate în producție sunt, mai devreme sau mai târziu, folosite până la dispariție. Aceasta este adevărat nu numai în privința acelor bunuri care constituie capital circulant, dar și a acelora care constituie capital fix. Și cele din urmă, mai devreme sau mai târziu, sunt consumate în producție. Pentru a putea menține capitalul în aceleași proporții sau a-l putea mări, este necesar efortul constant din partea acelora care supraveghează producția. Trebuie avut grijă ca bunurile de capital utilizate în procesul de producție să fie înlocuite; și, dincolo de aceasta, să fie creat capital nou. Capitalul nu se autoreproduce.

Într-un sistem economic complet staționar, această operație nu cere nicio prevedere deosebită. Acolo unde toate lucrurile rămân neschimbate, nu este prea greu de stabilit ceea ce se uzează și ceea ce trebuie
{178} deci pus deoparte pentru înlocuire. În condiții schimbătoare, lucrurile stau cu totul altfel. Aici direcția producției și diferitele procese implicate se schimbă fără încetare. Aici nu este suficientă înlocuirea în cantități și calități similare a instalațiilor uzate și a produselor semifabricate care s-au consumat: altele – mai bune sau cel puțin corespunzând mai bine noilor condiții ale cererii – trebuie să le ia locul; sau înlocuirea bunurilor de capital uzate într-una din ramurile de producție trebuie restrânsă, pentru ca o altă ramură de producție să poată fi extinsă sau începută. Pentru a se putea efectua operațiuni complicate de felul acesta, este necesar calculul. Fără calcule economice, calculele capitalului sunt imposibile. Astfel, în fața uneia din cele mai fundamentale probleme ale activității economice, comunitatea socialistă – care nu are mijloace de calcul economic – trebuie să rămână cu totul neputincioasă. Cu cea mai mare bunăvoință din lume, îi va fi cu totul imposibil să efectueze acele operațiuni necesare pentru a aduce producția și consumul într-un astfel de echilibru, încât valoarea capitalului să fie cel puțin menținută și numai ceea ce se produce în plus față de aceasta să fie consumat.

Dar, în afară de această dificultate care este insurmontabilă în sine, executarea unei politici economice raționale într-o comunitate socialistă ar întâmpina și alte greutăți.

A menține și a acumula capital implică cheltuieli. Implică sacrificiul

satisfacțiilor prezente cu scopul de a obține satisfacții mai mari în viitor. În capitalism, sacrificiul este făcut de către posesorii mijloacelor de producție și de către aceia care, limitând consumul, sunt pe cale de a deveni posesori de mijloace de producție. Avantajul pe care ei îl procură prin aceasta pentru viitor nu le revine de fapt în întregime lor. Ei sunt obligați să-l împartă cu aceia ale căror venituri sunt derivate din muncă, fiindcă, celelalte lucruri fiind neschimbate, acumularea de capital mărește productivitatea marginală a muncii și, împreună cu aceasta, salariile. Dar faptul că, în principal, câștigul de a nu trăi dincolo de mijloace (adică de a nu consuma capitalul) și de a economisi (adică de a mări capitalul) le rentează, este un stimulent suficient pentru a incita la menținerea și extinderea capitalului. Și acest stimulent este cu atât mai puternic, cu cât sunt satisfăcute mai complet nevoile lor imediate. Căci cu cât mai puțin urgente sunt acele nevoi prezente care nu sunt satisfăcute când se face rezerva pentru viitor, cu atât mai ușor este de făcut sacrificiul. În capitalism, menținerea și acumularea capitalului este una din funcțiile distribuției inegale a proprietății și venitului.

În socialism, menținerea și acumularea capitalului sunt misiuni pentru comunitatea organizată – statul. Utilitatea unei politici raționale este aceeași aici ca și în capitalism. Avantajele vor fi aceleași pentru toți membrii comunității: și costurile vor fi aceleași. Deciziile în chestiunile de politică a capitalului vor fi luate de către comunitate – {179}
imediat de către administrația economică, finalmente de către toți cetățenii. Ei vor trebui să decidă dacă să se producă mai multe bunuri de producție sau mai multe bunuri de consum – dacă să fie întrebuințate metode de producție care sunt mai scurte, dar care dau un produs mai mic, sau metode care sunt mai lungi, dar care dau un produs mai mare. Nu este cu putință de spus ce roade vor da aceste hotărâri ale majorității. Nu ar avea niciun sens să presupunem. Condițiile în care vor trebui luate hotărârile sunt diferite de cele ce sunt în capitalism, unde decizia dacă să aibă loc economisiri aparține celor economi și celor avuți. În socialism, ea privește pe toată lumea fără deosebire – deci și pe trândav, și pe risipitor. În afară de aceasta, trebuie ținut minte că aici incitativul care asigură un standard mai ridicat de viață în schimbul economisirii nu va exista. Ușa va fi deschisă, prin urmare, demagogilor. Opoziția va fi întotdeauna gata să dovedească că s-ar putea repartiza mai mult satisfacțiilor imediate, iar guvernul nu va fi lipsit de înclinația de a se

menține mai mult la putere cheltuind cu larghețe. *Après nous le déluge* (După noi, potopul) este o veche maximă de guvernământ.

Experiența politicii privitoare la capital a instituțiilor publice nu inspiră multă speranță în chibzuiala economică a viitoarelor guvernăminte socialiste. În general, capitalul nou este creat numai când sumele necesare au fost obținute prin împrumuturi – altfel spus, din economiile cetățenilor particulari. Este foarte rară situația în care să se fi acumulat capital din impozite sau venituri publice speciale. Pe de altă parte, numeroase exemple pot fi date de cazuri în care mijloacele de producție stăpânite de instituții publice s-au depreciat în valoare, pentru că, în scopul de a micșora cât de mult cu putință costurile prezente, nu a existat destulă grijă pentru menținerea capitalului.

Este adevărat că guvernămintele comunităților socialiste sau semi-socialiste care există astăzi sunt nerăbdătoare să restrângă consumul de dragul unei cheltuieli care este în general considerată ca investiție și formare de capital nou. Atât guvernământul sovietic în Rusia, cât și guvernământul național-socialist în Germania cheltuiesc sume mari pentru construcția de lucrări cu caracter militar și pentru construcția de instalații industriale, al căror scop este să facă țara independentă de importurile din străinătate. O parte din capitalul necesitat în acest scop a fost asigurat prin împrumuturi externe; dar cea mai mare parte a fost asigurată printr-o restrângere atât a consumului intern, cât și a investițiilor care ar putea servi pentru producția bunurilor de consum de care are nevoie poporul. Dacă putem sau nu considera aceasta o politică de economisire și formare de capital nou, depinde de chipul în care judecăm o politică al cărei țel este să mărească echipa-
{180} mentul militar al unei țări și să facă sistemul ei economic independent de importurile din străinătate. Faptul singur al restrângerii consumului de dragul construirii unor mari instalații de diferite feluri nu constituie dovada că s-a creat capital nou. Aceste instalații vor trebui să dovedească în viitor dacă ele vor contribui la furnizarea mai adecvată de bunuri necesitate pentru îmbunătățirea situației economice a țării.

5
Elementul schimbării în economia socialistă

Ar trebui să fie deja destul de clar din ceea ce s-a spus că în socialism, ca și în oricare alt sistem, nu ar putea să existe o stare perfect

staționară. Nu numai schimbările neîncetate ale condițiilor naturale de producție ar face aceasta cu neputință; cu totul separat de acestea, forțele dinamice neîntrerupte ar fi la lucru, în schimbări ale volumului populației, ale cererii de bunuri și cantității de bunuri de capital. Nu se poate concepe eliminarea acestor factori din sistemul economic. Astfel este inutil să cercetăm dacă aceste schimbări ar implica de asemenea schimbări în organizarea muncii și în procesele tehnice de producție. Căci, odată ce sistemul economic încetează să mai fie în echilibru perfect, este o chestiune indiferentă dacă se mai gândește cineva realmente la inovații și dacă ele sunt puse în practică. Odată ce totul este într-o stare de schimbare, tot ceea ce se întâmplă este inovație. Chiar și atunci când se repetă ceea ce este vechi, este totuși o inovație, pentru că, în condițiile noi, efectele vor fi diferite. Este o inovație prin consecințele pe care le are.

Dar aceasta nu înseamnă câtuși de puțin a spune că sistemul socialist va fi un sistem progresiv. Schimbarea economică și progresul economic nu sunt cu niciun chip același lucru. Că un sistem economic nu este staționar nu este o dovadă că progresează. Schimbarea economică este necesitată de faptul schimbărilor în condițiile în care are loc activitatea economică. Când condițiile se schimbă, sistemul economic trebuie de asemenea să se schimbe. Progresul economic constă, însă, doar în schimbarea care are loc într-o direcție definită, către țelul întregii activități economice, de pildă cea mai mare bogăție posibilă. (Această concepție a progresului nu este deloc vizată de implicațiile unor judecăți subiective). Când mai mulți sau același număr de oameni sunt mai bine înzestrați cu ceea ce le trebuie, atunci sistemul economic este progresiv. Că dificultățile de a măsura valoarea fac cu neputință măsurarea cu exactitate a progresului și că nu este nicidecum cert că îi face {181}
pe oameni „mai fericiți", acestea sunt chestiuni care nu ne privesc aici.

Progresul poate avea loc în multe chipuri. Organizarea poate fi îmbunătățită. Tehnica producției poate fi făcută mai eficace, cantitatea de capital poate fi mărită. Pe scurt, multe căi duc la această țintă.[6] Ar fi oare societatea socialistă în stare să le urmeze?

Putem presupune că ar încredința dirijarea producției celor mai indicați oameni. Dar, oricât de talentați ar fi ei, cum ar putea să acți-

[6] Despre dificultățile pe care o economie socialistă trebuie să le pună în calea invenției și, chiar mai mult, a realizării îmbunătățirilor tehnice, vezi Dietzel, *Technischer Fortschritt und Freiheit der Wirtschaft*, Bonn și Leipzig, 1922, pag. 47 et seq.

oneze rațional dacă n-ar putea să socotească, să facă calcule? Această dificultate, de una singură, garantează naufragiul socialismului fără urmă de îndoială.

6
Speculația

În orice sistem economic care este în proces de schimbare, întreaga activitate economică este bazată pe un viitor nesigur. Este deci plină de risc. Este în esență speculație.

Marea majoritate a oamenilor, neștiind cum să speculeze cu succes, precum și scriitorii socialiști de toate nuanțele, vorbesc foarte rău despre speculație. Literatul și birocratul, ambii străini de atmosfera activității de afaceri, sunt plini de invidie și necaz când se gândesc la speculanții norocoși și antreprenorii care au avut succes. Resentimentului lor îi datorăm eforturile multor scriitori de știință economică de a descoperi deosebiri subtile între speculație, pe de o parte, și „negoț legitim", „producție creatoare de valoare" etc., pe de alta.[7] În realitate,
{182} întreaga activitate economică în afara stării staționare este speculație. Între munca meșteșugarului umil care promite să livreze o pereche de ghete peste o săptămână la un preț fix și săparea unei mine de cărbuni bazată pe conjecturi cu privire la desfacerea produselor ei de-a lungul anilor ce vor urma există numai o deosebire de grad. Chiar și aceia care investesc în efecte de rangul întâi cu dobândă fixă speculează – nu doar legat de riscul neputinței debitorului de a plăti. Ei cumpără bani livrabili în viitor – întocmai cum speculanții de bumbac cumpără bumbac livrabil în viitor. Activitatea economică este necesarmente speculativă pentru că este bazată pe un viitor nesigur. Speculația este

[7] Vezi critica justificată a acestor eforturi, care sunt dovadă de bune intenții, mai degrabă decât de ascuțime a gândirii științifice, în Michaelis, *Volkswirtschaftliche Schriften*, Berlin, 1873, Vol. II, pag. 3 et seq., și în Petritsch, *Zur Lehre von der Überwälzung der Steuern mir besonderer Beziehung auf den Börsenverkehr*, Graz, 1903, pag. 28 et seq. Despre Adolf Wagner, Petritsch spune că „deși lui îi place să numească viața economică un 'organism' și dorește să fie considerată ca atare și deși el accentuează întotdeauna interesul comunității împotriva aceluia al indivizilor, totuși, în problemele economice concrete, el nu reușește să treacă dincolo de indivizi și țelurile lor mai mult sau mai puțin morale și cu rea voință trece cu vederea legătura organică între acestea și alte fenomene economice. Astfel el termină unde ar trebui să fie punctul de plecare, nu sfârșitul oricărei investigații economice!" (pag. 59) Același lucru este adevărat despre toți scriitorii care au tunat și fulgerat împotriva speculației.

veriga care leagă acțiunea economică izolată de activitatea economică a societății în întregime.

Se obișnuiește să se atribuie productivitatea notoriu scăzută a întreprinderilor guvernamentale faptului că personalul întrebuințat nu este suficient de interesat de succesul eforturilor lor. Dacă ar fi cândva posibil să fie ridicat fiecare cetățean la un asemenea nivel încât să-și poată da seama de legătura dintre propriile sale eforturi și venitul social, din care o parte îi aparține lui, dacă vreodată caracterul lui ar putea fi astfel întărit încât să rămână neclintit în fața tuturor tentațiilor de a lenevi, atunci întreprinderile guvernamentale nu ar fi mai puțin productive decât acelea ale antreprenorului particular. Problema socializării apare astfel a fi o problemă de etică. Pentru a face socialismul cu putință este necesar numai ridicarea oamenilor suficient peste starea de ignoranță și imoralitate la care au fost degradați în timpul teribilei epoci a capitalismului. Până când este atins acest plan trebuie să se întrebuințeze prime ș.a.m.d., pentru a face oamenii mai sârguincioși.

S-a arătat deja că, în socialism, lipsa unui stimulent adecvat pentru ca individul să învingă disutilitatea muncii trebuie să aibă efectul de a micșora producția. Această dificultate s-ar naște chiar și într-o stare staționară. În condițiuni dinamice se naște o alta, dificultatea speculației.

Într-un sistem economic bazat pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, speculantul este interesat de rezultatul speculației sale în cel mai înalt grad cu putință. Dacă reușește, atunci este, în primul rând, câștigul *său*. Dacă dă greș, atunci *el* este primul care va simți pierderea. Speculantul muncește pentru comunitate, dar el însuși simte succesul sau eșecul acțiunii sale proporțional mai mult decât comunitatea. Ca profit și pierdere, ele apar mult mai mari în proporție cu mijloacele sale decât cu resursele totale ale societății. Cu cât speculează mai reușit, cu atât mai multe mijloace de producție sunt la dispoziția sa, cu atât mai mare devine influența sa asupra afacerilor societății. Cu cât speculează mai puțin reușit, cu atât mai mică devine proprietatea sa, cu atât mai slabă devine influența sa în afaceri. Dacă pierde totul prin speculație, el dispare din rândurile acelora care sunt chemați la conducerea treburilor economice.

În socialism este cu totul altfel. Aici conducătorul industriei este {183}
interesat de profit și pierdere numai în măsura în care participă la ele ca cetățean – unul printre alte milioane. De acțiunile sale depinde

soarta tuturor. El poate duce națiunea la bogății. El poate, tot așa de bine, să o ducă la sărăcie și nevoie. Geniul său poate să aducă prosperitate neamului. Incapacitatea sau indiferența sa pot duce neamul la distrugere și decădere. În mâinile *sale* sunt fericirea și mizeria, ca în mâinile unui zeu. Și el trebuie să fie într-adevăr asemenea unui Dumnezeu pentru a îndeplini ceea ce are de făcut. Viziunea sa trebuie să cuprindă toate lucrurile care sunt semnificative pentru comunitate. Judecata sa trebuie să fie fără greș; el trebuie să fie în stare să cântărească just condițiile părților îndepărtate și secolelor viitoare.

Că socialismul ar fi imediat practicabil dacă o zeitate atotputernică și atotștiutoare ar coborî în persoană să ia în mâini guvernământul treburilor omenești este incontestabil. Dar, atâta vreme cât nu se poate conta pe acest eveniment, nu este de așteptat că oamenii vor acorda neconstrânși o astfel de poziție unuia din mijlocul lor. Unul din faptele fundamentale ale oricărei vieți sociale, de care toți reformatorii trebuie să țină seamă, este că oamenii au propriile lor gânduri și propriile lor voințe. Nu este de presupus că ei s-ar face pentru totdeauna în mod subit, din propria lor voință, liberi și neconstrânși, uneltele pasive ale *oricui* din mijlocul lor – chiar dacă ar fi cel mai înțelept și mai bun dintre toți.

Dar, atâta vreme cât este exclusă posibilitatea ca un singur individ să plănuiască în permanență conducerea treburilor, se impune să se revină la deciziile cu majoritate de voturi ale comitetelor, adunărilor generale și, în ultimă instanță, ale întregii populații cu drept de vot. Dar odată cu aceasta se naște primejdia de care se lovesc inevitabil toate întreprinderile colectiviste – paralizarea inițiativei și a simțului răspunderii. Inovațiile nu sunt introduse pentru că majoritatea membrilor corpurilor guvernante nu pot fi convinse să consimtă la ele.

Lucrurile nu ar fi îndreptate cu ceva prin faptul că imposibilitatea de a lăsa toate hotărârile unui singur om sau unui singur comitet ar duce la crearea de nenumărate subcomitete care ar lua deciziile. Toate subcomitetele de felul acesta ar fi numai delegații ale unicei autorități supreme care, ca un sistem economic operând potrivit unui plan unitar, este presupusă de însăși natura socialismului. Ele ar fi din necesitate legate de instrucțiunile autorității supreme, și lucrul acesta, în sine, ar face să se generalizeze lipsa de răspundere.

Cunoaștem cu toții cum arată aparatul unei administrații socialiste: o nenumărată mulțime de deținători de funcții, fiecare preocupat cu

zel să-și păstreze poziția și să împiedice pe cineva să pătrundă în sfera sa de activitate – totuși, în același timp, străduindu-se cu neliniște să arunce răspunderea acțiunii asupra altcuiva.

În ciuda întregului său caracter oficial, o astfel de birocrație oferă un {184}
exemplu clasic de indolență omenească. Nimic nu mișcă în lipsa unui stimulent extern. În concernele naționalizate, existând în cadrul unei societăți bazate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, orice stimulent în vederea îmbunătățirii proceselor vine de la acei antreprenori care, în calitate de contractori pentru articole semifabricate și mașini, speră să realizeze un câștig prin ele. Capii concernului înșuși rareori fac inovații, dacă le fac vreodată. Ei se mulțumesc cu imitarea celor ce se întâmplă în întreprinderile similare aflate în proprietate privată. Dar acolo unde toate întreprinderile sunt socializate, cu greu se va putea vorbi de reformă și de îmbunătățiri.

7
Societățile pe acțiuni și economia socialistă

Una din erorile curente de gândire ale socialismului este că societățile pe acțiuni sunt un stadiu preliminar al întreprinderii socialiste. Șefii societăților pe acțiuni – se argumentează – nu sunt proprietari ai mijloacelor de producție, și totuși întreprinderile înfloresc sub conducerea lor. Dacă, în locul acționarilor, întreaga societate și-ar asuma funcția de proprietate, lucrurile nu ar fi modificate. Directorii nu ar munci mai prost pentru societate decât pentru acționari.

Această noțiune, că în societatea pe acțiuni funcția de antreprenor este numai a acționarului și că toate organele societății activează numai ca angajate ale acționarilor, s-a infiltrat și în teoria legală și s-a încercat utilizarea ei ca bază a dreptului societăților. Ea este răspunzătoare pentru faptul că ideea de afaceri, care justifică crearea societății pe acțiuni, a fost falsificată și că până în zilele de astăzi oamenii n-au fost în stare să găsească pentru societatea pe acțiuni o formă legală care i-ar permite să funcționeze fără fricțiuni, și că sistemul companiilor suferă peste tot de grave abuzuri.

De fapt, nu au existat niciodată și nicăieri societăți pe acțiuni prospere care să corespundă idealului creat de juriștii etatiști. Succesul a fost atins întotdeauna numai de către aceleași societăți ale căror directori au interese predominant personale în prosperitatea societății.

Forța vitală și eficacitatea societății pe acțiuni stă în tovărășia dintre administratorii adevărați ai societății – care în general au puterea de a dispune de o parte, dacă nu de majoritatea capitalului acționar – și ceilalți acționari. Numai acolo unde acești directori au același interes pentru prosperitatea întreprinderii ca fiecare proprietar, numai aco-
{185} lo unde interesele lor coincid cu interesele acționarilor, sunt conduse treburile în interesul companiei pe acțiuni. Acolo unde directorii au alte interese decât acelea ale unei părți sau ale majorității sau ale tuturor acționarilor, treburile sunt conduse împotriva intereselor societății. Căci în toate societățile pe acțiuni care nu se ofilesc în birocrație, aceia care sunt într-adevăr la putere totdeauna conduc afacerile în propriul lor interes, indiferent dacă acesta coincide cu al acționarilor sau nu. Este o precondiție inevitabilă a intereselor societăților ca cei de la putere să primească o mare parte din beneficiile întreprinderii și ca ei să fie în primul rând afectați de necazurile ei. În toate societățile pe acțiuni înfloritoare, astfel de oameni, indiferent de statutul lor legal, au influența hotărâtoare. Tipul de om căruia societățile pe acțiuni îi datorează succesul lor nu este tipul de director general care seamănă directorului public în modurile sale de gândire, el însuși adesea un fost funcționar public, a cărui calificare de căpătâi sunt legăturile bune cu puterea politică. Ci directorul care este interesat el însuși prin părțile sale sociale, fondatorul și antreprenorul capitalist – aceștia sunt răspunzători de prosperitate.

Teoria socialist-etatistă desigur nu va admite aceasta. Ea se străduiește să forțeze societatea pe acțiuni într-o formă legală în care trebuie să lâncezească. Refuză să vadă în cei care conduc societatea altceva decât funcționari, căci etatistul vrea să se gândească despre întreaga lume ca locuită numai de către funcționari. Ea este aliată cu angajații și muncitorii organizați în lupta lor îmbibată de resentiment împotriva sumelor mari plătite direcțiunii, crezând că beneficiile afacerii se nasc de la sine și sunt reduse cu orice se plătește oamenilor responsabili. În cele din urmă, aceasta se întoarce și împotriva acționarului. Ultima doctrină germană, „în vederea evoluției conceptului de *fair play*", nu vrea să lase propriul interes al acționarului să decidă, ci mai degrabă „interesul și bunăstarea întreprinderii, ea însăși, anume propria sa valoare economică, legală și sociologică, independentă de majoritățile trecătoare ale trecătorilor acționari". Ea vrea să creeze pentru administrația societăților o poziție de putere, care să le facă independente

de voința acelora care au contribuit cu majoritatea capitalului inițial.[8]

Este o fabulă afirmația că „motivele altruiste" sau altele asemenea sunt vreodată hotărâtoare în administrația societăților pe acțiuni încununate de succes. Încercări de felul acesta, de a modela legea societăților după idealul iluzoriu al politicienilor etatiști, nu au reușit să facă societatea pe acțiuni o piesă din iluzoria „economie funcțională"; ei însă au defectat societatea pe acțiuni ca formă antreprenorială.

[8] Vezi critica acestor teorii și mișcări în Passow, *Der Strukturwandel der Aktiengesellschaft im Lichte der Wirtschaftsenquete*, Jena, 1930, pag. 1 et seq.

XI. IMPRACTICABILITATEA SOCIALISMULUI

1

Problemele fundamentale ale unei economii socialiste în condiții de schimbare

{186} Investigațiile precedente au arătat dificultățile cu care se confruntă stabilirea unei ordini socialiste a societății. Într-o comunitate socialistă, posibilitatea calculului economic lipsește, deci este cu neputință de stabilit costul și rezultatul unei operațiuni economice sau de făcut din rezultatul calculului proba operațiunii. Acest lucru în sine ar fi suficient pentru a face socialismul impracticabil. Dar, pe lângă acesta, un alt obstacol de netrecut stă în drumul său, și anume imposibilitatea de a găsi o formă de organizare care să facă acțiunea economică a individului independentă de cooperarea altor cetățeni, fără a o lăsa pur și simplu pradă hazardului. Acestea sunt cele două probleme, și, fără soluționarea lor, realizarea socialismului apare impracticabilă, cu excepția cazului unei stări complet staționare.

Prea puțină atenție a fost dată până acum acestor chestiuni fundamentale. Prima a fost în general ignorată din motivul că oamenii nu au fost în stare să se elibereze de ideea că timpul de lucru poate oferi o măsură eficace a valorii. Dar chiar mulți dintre cei care recunosc că teoria valorii-muncă este intenabilă continuă să creadă că valoarea poate fi măsurată. Încercările frecvente care au fost făcute pentru a descoperi un standard de valoare dovedesc acest fapt. Pentru a înțelege problema calculului economic, a fost necesar să se recunoască adevăratul caracter al relațiilor de schimb exprimate în prețurile pieței.

Existența acestei probleme importante a putut fi revelată numai prin metodele teoriei moderne subiective a valorii. În practică, deși tendința a fost toată în direcția socialismului, problema nu a devenit atât de urgentă încât să atragă atenția generală.

{187} În ceea ce privește a doua problemă, lucrurile stau cu totul altfel. Cu cât se extinde mai mult inițiativa socialistă, cu atât mai mult este atra-

să atenția la proastele rezultate de afaceri ale întreprinderilor naționalizate și municipalizate. Cauza problemei este atât de evidentă, încât și un copil ar putea să o observe. Nu se poate spune că această problemă nu a fost abordată, dar modul în care a fost examinată a fost extrem de nepotrivit. Legătura sa organică cu natura esențială a întreprinderii socialiste a fost privită doar ca o chestiune de mai bună selecție a persoanelor. Nu s-a înțeles faptul că nici chiar oamenii excepțional de bine înzestrați, de mare caracter, nu pot rezolva problemele create de controlul socialist al industriei.

2

Soluțiile încercate

Pentru cei mai mulți socialiști, recunoașterea acestor probleme nu este împiedicată doar de aderența lor rigidă la teoria valorii-muncă, ci și de întreaga lor concepție despre activitatea economică. Ei nu izbutesc să-și dea seama că industria trebuie să fie într-o permanentă schimbare – concepția lor despre comunitatea socialistă este totdeauna statică. Atât timp cât critică ordinea capitalistă, ei se ocupă tot timpul cu fenomenele unei economii progresive și descriu în mod flagrant fricțiunea cauzată de schimbare, ca un atribut caracteristic al ordinii capitaliste. În fericitul stat al viitorului, toate lucrurile se vor dezvolta fără mișcare sau fricțiune.

Putem înțelege acest fapt cel mai bine dacă ne gândim la portretul antreprenorului așa cum este în genere descris de socialiști. Într-un astfel de portret, antreprenorul este caracterizat numai prin modul caracteristic în care își derivă venitul. Este clar că orice analiză a ordinii capitaliste nu trebuie să-și ia ca punct de plecare nici capitalul, nici capitaliștii. Punctul său de plecare ar trebui să fie constituit de antreprenor. Dar socialismul, inclusiv socialismul marxist, vede în antreprenor pe cineva străin de procesul de producție, pe cineva a cărui întreagă muncă constă în acapararea surplusului de valoare. Va fi suficient să fie expropriați acești paraziți pentru a face să apară o societate socialistă. Amintirea eliberării țăranilor și desființării sclaviei plutește vag în mintea lui Marx și chiar mai mult în mințile multor altor socialiști. Dar ei nu reușesc să vadă că poziția stăpânului feudal era cu totul diferită de aceea a antreprenorului. Stăpânul feudal nu avea nicio influență asupra producției. El stătea în afara procesului de producție {188}

și, numai când acesta era finalizat, intra și el având pretenție la o parte din produs. Dar, în măsura în care boierul de la conac și proprietarul de sclavi erau de asemenea conducători implicați în producție, ei și-au păstrat poziția chiar și după desființarea șerbiei și a sclaviei. Faptul că de atunci înainte ei trebuiau să le dea muncitorilor valoarea muncii nu le schimba propria funcție economică. Antreprenorul îndeplinește o misiune care trebuie îndeplinită chiar și într-o comunitate socialistă. Aceasta socialistul nu o vede; sau cel puțin refuză să o vadă.

Neînțelegerea antreprenorului de către socialism degenerează în idiosincrazie ori de câte ori este menționat cuvântul speculant. Chiar și Marx, neatent la bunele intenții care îl însuflețeau, procedează în întregime pe linii „meschin burgheze" în această privință, iar școala sa chiar l-a întrecut. Toți socialiștii trec cu vederea faptul că, chiar într-o comunitate socialistă, fiecare operațiune economică trebuie să fie bazată pe un viitor nesigur și că rezultatul ei *economic* rămâne nesigur, chiar dacă din punct de vedere *tehnic* el este un succes. Ei văd în incertitudinea care duce la speculație o consecință a anarhiei producției, în timp ce, de fapt, ea este un rezultat necesar al condițiilor economice schimbătoare.

Marea masă a oamenilor este incapabilă să înțeleagă că în viața economică nimic nu este permanent în afară de schimbare. Ei privesc starea existentă a lucrurilor ca eternă: așa cum a fost, așa va fi întotdeauna. Dar chiar dacă ar fi adepții perspectivei *πάντα ῥεῖ* (totul curge), ei ar rămâne perplecși în fața problemelor de rezolvat. A vedea și a acționa dinainte, a urma căi noi, nu este dat decât celor puțini, liderilor. Socialismul este politica economică a mulțimii, a maselor, cu totul străină de puterea de a înțelege natura activității economice. Teoria socialistă este precipitatul vederilor acestora în chestiuni economice – este creată și susținută de cei care sunt străini de viața economică și nu o înțeleg.

Dintre socialiști, numai Saint-Simon a înțeles, într-o oarecare măsură, poziția antreprenorului în economia capitalistă. În consecință, i se neagă adesea numele de socialist. Ceilalți nu au reușit deloc să înțeleagă că funcțiile antreprenorilor în ordinea capitalistă trebuie îndeplinite, de asemenea, și într-o comunitate socialistă. Acest fapt se reflectă cu cea mai mare claritate din scrierile lui Lenin. Potrivit lui, munca îndeplinită în ordinea capitalistă de către aceia pe care el refuza să-i desemneze ca „muncind" poate fi redusă la „audit al producției

și distribuției" și „contabilitatea muncii și a produselor". Aceasta ar putea fi ușor îndeplinită de muncitorii înarmați, „de poporul înarmat în întregimea lui".[1] Lenin, pe bună dreptate, separă aceste funcțiuni ale „capitaliștilor și amploaiaților" de munca personalului superior cu {189}
educație tehnică, fără să piardă totuși ocazia de a arunca o săgeată și în direcția oamenilor cu educație științifică, exprimând acel dispreț pentru munca de mare specialitate care este caracteristic snobismului proletar marxist. „Această înregistrare, această verificare de gestiune", zice el, „capitalismul a simplificat-o la maximum și a redus-o la operațiuni extrem de simple de supraveghere și înregistrare pe care le poate pricepe oricine este în stare să scrie și să citească. Pentru a stăpâni aceste operațiuni sunt suficiente cunoștințe elementare de aritmetică și efectuarea corectă de recipise".[2] Este, deci, posibil ca, dintr-o dată, toți membrii societății să fie potențați să execute aceste lucruri pentru ei înșiși.[3] Aceasta este tot, absolut tot ce are de spus Lenin despre această problemă; și niciun socialist nu are nimic mai mult de spus. Ei nu au o percepție mai bună despre lucrurile esențiale ale vieții economice decât băiatul de prăvălie, a cărui singură idee despre munca antreprenorului este că acoperă bucăți de hârtie cu cifre și litere.

Acesta a fost motivul pentru care i-a fost cu neputință lui Lenin să înțeleagă cauzele nereușitei politicii lui. În viața și lecturile sale, el a rămas atât de îndepărtat de faptele vieții economice, încât era tot atât de străin de munca burgheziei cum este un hottentot de munca unui explorator care face măsurători geografice. Când a văzut că opera sa nu mai poate continua pe liniile originale, el a hotărât să nu se mai bizuie pe referințe la „muncitori înarmați" pentru a-i constrânge pe experții „burghezi" să coopereze: în schimb, urma ca ei să primească „o remunerație mare" pentru „o scurtă perioadă de tranziție", astfel încât să poată pune ordinea socialistă pe roate și în felul acesta să se facă inutili. El chiar credea că este cu putință ca aceasta să aibă loc într-un an de zile.[4]

Acei socialiști care nu gândesc comunitatea socialistă ca o organizație puternic centralizată, concepută de frații lor mai luminați și care singură este de conceput în mod logic, cred că dificultățile cu

[1] Lenin, *Staat und Revolution,* pag. 94.
[2] *Ibid.,* pag. 95.
[3] *Ibid.,* pag. 96.
[4] Lenin, *Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht*, Berlin, 1918, pag. 16 et seq.

care se confruntă conducerea industriei pot fi rezolvate prin instituții democratice înlăuntrul întreprinderilor. Ei cred că industriile individuale ar putea căpăta permisiunea să-și conducă operațiunile cu un anumit grad de independență fără a primejdui uniformitatea și fără a corecta coordonarea industriei. Dacă fiecare întreprindere ar fi pusă sub controlul unui comitet de muncitori, nu ar mai putea exista nicio altă dificultate. În toate acestea există o sumedenie de sofisme și erori. Problema conducerii economice de care ne ocupăm aici constă mai degrabă în armonizarea lucrului concernelor individuale în întregul
{190} sistem economic, decât în lucrul industriilor individuale. Are de-a face cu anumite chestiuni ca dizolvarea, extinderea, transformarea și limitarea întreprinderilor existente și întemeierea întreprinderilor noi – chestiuni care nu pot fi niciodată decise de lucrătorii unei industrii. Problemele conducerii unei industrii se întind mult dincolo de concernul individual.

Socialismul de stat și municipal au furnizat atât de multă experiență nefavorabilă încât au determinat studierea problemei controlului economic. Dar etatiștii în genere au tratat această problemă nu mai puțin inadecvat decât cei care s-au ocupat de ea în Rusia bolșevică. Opinia generală pare să considere că răul principal al întreprinderilor comunale își are sursa în faptul că ele nu sunt conduse după norme de „afaceri". Acum, înțeleasă corect, această expresie tematică de propagandă politică ar putea duce la vederea justă a problemei. Întreprinderii comunale îi lipsește, într-adevăr, spiritul omului de afaceri, și problema esențială pentru socialism aici este de a crea ceva de pus în locul ei. Dar expresia nu este înțeleasă deloc în felul acesta. Ea este un produs al minții birocratice, adică vine de la oameni pentru care orice activitate omenească reprezintă îndeplinirea datoriilor formale: oficiale și profesionale. Oficialitatea clasifică activitatea după capacitatea de a o întreprinde formal, însușită prin intermediul examenelor și a unei perioade de serviciu. „Educația profesională" și „durata de serviciu" sunt singurele lucruri pe care funcționarul public le aduce la „postul" său. Dacă munca unui corp de funcționari publici apare nesatisfăcătoare, poate exista numai o singură explicație: funcționarii nu au avut educația potrivită, iar numirile viitoare trebuie făcute altfel. Se propune, deci, ca o educație diferită să fie cerută de la viitorii candidați. Ar fi suficient ca funcționarii unei întreprinderi comerciale să apară cu mai multă educație *de afaceri*, pentru ca întreprinderea să fie mai mult *ca o*

afacere. Dar, pentru funcționarul care nu poate intra în spiritul industriei capitaliste, acest fapt nu înseamnă nimic mai mult decât anumite manifestări externe de tehnică de afaceri: răspunsuri mai prompte la cereri, adoptarea anumitor rechizite tehnice de birou care nu au fost încă suficient introduse în departamente (precum mașini de scris, mașini de copiat etc.), reducerea duplicărilor inutile și alte lucruri asemănătoare. În felul acesta, „spiritul de afaceri" pătrunde în birourile întreprinderii comerciale. Oamenii sunt foarte mirați când cei educați după aceste norme eșuează de asemenea, și eșuează chiar mai rău decât mult huliții funcționari de stat, care, de fapt, se dovedesc superiori măcar în ceea ce privește educația formală.

Credințele eronate inerente unor asemenea noțiuni nu sunt greu de dezvăluit. Atributele omului de afaceri nu pot fi separate de poziția antreprenorului în ordinea capitalistă. „Afacerea" nu este, prin ea însăși, o calitate înnăscută într-o persoană: numai calitățile mentale și de caracter, esențiale unui om de afaceri, pot fi înnăscute; cu atât mai puțin este o calitate care poate fi însușită prin studiu, deși cunoștințele și înzestrările de care are nevoie un om de afaceri pot fi predate {191}
și învățate. Un om nu devine om de afaceri trecând prin câțiva ani de educație comercială sau într-un institut comercial, nici prin cunoașterea contabilității și a jargonului comercial, nici prin însușirea limbilor străine, dactilografiei și stenografiei. Acestea sunt lucruri de care are nevoie funcționarul de birou. Dar funcționarul de birou nu este un om de afaceri, chiar dacă în vorbirea obișnuită el poate fi numit un „om cu educație comercială".

Când aceste adevăruri evidente s-au lămurit în cele din urmă, s-a încercat metoda de a face din antreprenorii care lucraseră cu succes mulți ani de-a rândul conducători de întreprinderi publice. Rezultatul a fost lamentabil. Ei nu au reușit mai bine decât alții, mai mult încă, le lipsea simțul pentru rutina formală prin care se remarcă funcționarul public de carieră. Motivul era evident: un antreprenor privat de rolul său caracteristic în viața economică încetează a mai fi om de afaceri. Oricât de multă experiență și rutină ar aduce în noul său serviciu, totuși el va fi acolo numai un funcționar public.

Este tot atât de inutil să se încerce rezolvarea problemei prin noi metode de remunerație. Se crede că, dacă directorii întreprinderilor publice ar fi mai bine plătiți, ar apărea concurența pentru aceste posturi, și aceasta ar face cu putință selecționarea celor mai buni oameni.

Mulți merg chiar mai departe și cred că dificultățile vor fi învinse acordând directorilor o parte din beneficii. Este semnificativ faptul că aceste propuneri nu au fost puse aproape deloc în practică, deși ele par cu totul practicabile atâta vreme cât întreprinderile publice există alături de întreprinderile private și atâta vreme cât posibilitatea calculului economic permite stabilirea rezultatului realizat de întreprinderea publică, ceea ce în cazul socialismului pur nu se poate. Dar problema nu este atât de mult o chestiune a participării directorului la beneficiu, cât este una de participare a sa la pierderile care se produc când el este la conducerea afacerilor. În afară de un sens pur moral, directorul fără proprietate al unei întreprinderi publice poate fi făcut răspunzător numai pentru o parte comparativ mică din pierderi. A face un om materialmente interesat de beneficii și practic neafectat de pierderi încurajează pur și simplu o lipsă de seriozitate. Aceasta este experiența nu numai a întreprinderilor publice, dar și a tuturor întreprinderilor private care au acordat angajaților comparativ slabi din posturile de conducere drepturi la un procent din profituri.

Punerea încrederii în speranța că purificarea morală a neamului omenesc, pe care socialiștii o așteaptă să apară când vor fi atinse țelurile lor, va soluționa de la sine în chip perfect toate lucrurile este o ocolire a problemei. Dacă socialismul va avea sau nu efectul moral așteptat este un lucru care aici poate fi lăsat în mod convenabil nedecis. Dar problemele care ne preocupă nu se nasc din pricina neajunsurilor morale ale umanității. Ele sunt probleme de logică ale voinței și ale acțiunii care apar necesarmente în toate timpurile și în toate locurile.

3
Capitalismul – singura soluție

{192} Dar să nu mai ținem seamă de faptul că până acum toate eforturile socialiste au fost puse în încurcătură de aceste probleme și să încercăm trasarea direcției în care ar trebui căutată soluția. Numai făcând o astfel de încercare putem arunca ceva lumină asupra chestiunii, dacă o astfel de soluție este posibilă în cadrul unei ordini socialiste a societății.

Primul pas care ar fi necesar ar fi formarea unor secțiuni înlăuntrul comunității socialiste cărora li s-ar încredința conducerea unor anumite ramuri de afaceri. Atâta vreme cât industria unei comunități socialiste este dirijată de către o singură autoritate care face toate aran-

jamentele și poartă toată răspunderea, o soluție a problemei este de neconceput, pentru că toți ceilalți muncitori sunt numai instrumente active fără sfere independente, delimitate de acțiune și, în consecință, fără nicio răspundere precisă. Ceea ce trebuie să ținem este tocmai posibilitatea nu numai de a supraveghea și controla întregul proces, dar și de a considera și judeca separat procesele subsidiare care au loc înlăuntrul unei sfere mai mici.

Cel puțin în această privință, procedura noastră merge paralel cu toate încercările precedente de a rezolva problema care ne preocupă. Este clar pentru fiecare că scopul dorit poate fi atins numai dacă răspunderea este clădită de jos în sus. Trebuie, de aceea, să începem de la o singură industrie sau de la o singură ramură de industrie. Nu are nicio importanță ce unitate este luată ca bază. Nu constituie nicio deosebire dacă unitatea cu care începem este mare sau mică, fiindcă același principiu pe care l-am întrebuințat o dată pentru diviziunea noastră poate fi întrebuințat din nou când este necesar să se împartă o unitate prea mare. Mult mai importantă decât întrebările unde și cât de des să se facă diviziunea este chestiunea cum, în ciuda diviziunii industriei în multiple părți, putem păstra acea unitate de cooperare fără de care o economie socială este imposibilă.

Ne imaginăm atunci ordinea economică a comunității socialiste ca fiind divizată în orice număr de părți, fiecare pusă în sarcina unui conducător separat. Fiecare conducător al unei secțiuni este însărcinat cu deplina răspundere pentru acțiunile sale. Aceasta înseamnă că beneficiul sau o parte considerabilă din beneficiu îi revine lui; pe de altă parte, sarcina pierderilor cade asupra lui, într-atât încât mijloacele de producție pe care le irosește prin măsuri proaste nu vor fi înlocuite de societate. Dacă irosește toate mijloacele de producție din grija sa, el încetează să mai fie conducătorul unei secțiuni și este readus la rangul maselor.

Pentru ca această răspundere a conducătorului de secțiune să nu fie o simplă amăgire, operațiunile sale trebuie delimitate clar de cele ale altor conducători. Tot ceea ce primește de la alți conducători de {193}
secțiuni sub formă de materii prime sau bunuri manufacturate parțial pentru a fi prelucrate mai departe sau pentru a fi întrebuințate ca instrumente în secțiunea sa, precum și tot lucrul care se îndeplinește în secțiunea sa i se va debita lui; tot ceea ce el livrează altor secțiuni sau pentru consum i se va credita lui. Este necesar, cu toate acestea,

ca să i se lase alegere liberă pentru a decide ce mașini, materii prime, bunuri semifabricate și forță de muncă va întrebuința în secțiunea sa și ce va produce în ea. Dacă nu i se dă această libertate, el nu poate fi împovărat cu nicio răspundere, căci n-ar avea nicio vină dacă, aflat la comanda autorității supreme de control, el ar produce ceva pentru care, în condițiile existente, n-ar exista o cerere corespunzătoare, sau dacă secțiunea sa ar fi dezavantajată pentru că primește materialul ei de la alte secțiuni într-o condiție necorespunzătoare, sau ceea ce revine la același lucru, la un cost prea mare. În prima eventualitate, nereușita secțiunii sale ar fi imputabilă dispozițiilor autorității supreme, în cea din urmă, nereușitei secțiunilor care au furnizat materialul. Dar, pe de altă parte, comunitatea trebuie să fie de asemenea liberă să pretindă aceleași drepturi pe care le permite conducătorului de secțiune. Aceasta înseamnă că ia produsele pe care el le-a produs numai potrivit necesităților ei și numai dacă le poate obține la prețul cel mai redus și că îl facturează cu munca pe care i-o furnizează, ceea ce se va întâmpla la cel mai mare preț pe care este în situația să-l obțină: altfel spus, furnizează munca ofertantului care plătește cel mai mult.

Societatea, ca o comunitate de producție, se împarte acum în trei grupuri. Direcțiunea supremă formează unul. Funcția ei este doar aceea de a supraveghea cursul ordonat al procesului producției ca întreg, a cărui execuție este complet lăsată în grija conducătorilor de secțiuni. Al treilea grup este format din cetățenii care nu sunt în serviciul administrației supreme și care nu sunt conducători de secțiuni. Între cele două grupuri sunt situați conducătorii de secțiuni ca grup special: ei au primit de la comunitate, odată pentru totdeauna, la începutul regimului, un lot de mijloace de producție, pentru care nu au avut nimic de plătit și continuă să primească de la aceasta forța de lucru a membrilor celui de-al treilea grup, care sunt repartizați celui mai mare ofertant dintre ei. Administrația centrală, care trebuie să crediteze fiecare membru al grupului al treilea tot ceea ce a primit de la conducătorii de secțiuni pentru forța sa de muncă sau, în cazul în care îl întrebuințează direct în propria sa sferă de acțiune, tot ceea ce ar fi primit de la conducătorii de secțiuni pentru forța sa de muncă, va distribui atunci bunurile de consum celor mai mari ofertanți dintre cetățenii tuturor celor trei grupuri. Încasările vor fi creditate conducătorilor de secțiuni care au livrat produsele.

{194} Printr-un astfel de aranjament al comunității, conducătorul de sec-

țiune poate fi făcut pe deplin răspunzător pentru faptele sale. Sfera pentru care poartă răspunderea este net delimitată de aceea pentru care alții poartă răspunderea. Aici nu mai suntem puși în fața rezultatului total al activității economice a întregii comunități industriale, în care contribuția adusă de un individ nu poate fi deosebită de aceea adusă de altul. „Contribuția productivă" a fiecărui conducător individual de secție este deschisă judecății separate, cum este, de asemenea, și aceea a fiecărui cetățean individual din cele trei grupuri.

Este clar că administratorilor de secțiuni trebuie să li se permită să schimbe, să extindă sau să contracte secțiunile respective potrivit cursului predominant al cererii din partea cetățenilor, așa cum este semnalat pe piața bunurilor de consum. Ei trebuie să fie, de aceea, în situația de a putea vinde acele mijloace de producție din secția lor care sunt cel mai urgent necesitate în alte secții; și ar trebui să ceară atât de mult pentru ele cât pot obține în condițiile existente...

Dar nu avem nevoie să ducem analiza mai departe. Căci, cu ce ne confruntăm aici, dacă nu cu ordinea capitalistă a societății – singura formă de economie în care este posibilă aplicarea strictă a principiului răspunderii personale a fiecărui cetățean individual. Capitalismul este acea formă de economie socială în care toate lipsurile sistemului socialist descrise mai sus sunt îndreptate. Capitalismul este singura formă imaginabilă de economie socială care este potrivită împlinirii cererilor pe care societatea le pretinde de la oricare organizație economică.

Secțiunea a II-a
Relațiile externe ale unei comunități socialiste

XII. SOCIALISMUL NAȚIONAL ȘI SOCIALISMUL MONDIAL

I
Extinderea spațială a comunității socialiste

{197} Socialismul mai vechi este caracterizat de o predilecție pentru o reîntoarcerea la mijloacele mai simple de producție din timpurile primitive. Idealul său este satul care își satisface singur toate nevoile sau, cel mult, provincia care îndeplinește acest deziderat – un oraș în jurul căruia sunt grupate sate. Fiind împotriva oricărui negoț și comerț, protagoniștii săi privesc comerțul extern ca pe un lucru în întregime rău, care trebuie desființat. Comerțul extern introduce bunuri inutile în țară. De vreme ce a fost odată posibil să se trăiască fără ele, este evident că nu sunt necesare și că numai ușurința extremă cu care pot fi procurate este răspunzătoare pentru cheltuiala inutilă pe care o provoacă. Comerțul extern subminează moralitatea și introduce idei și obiceiuri străine. În Utopia, idealul stoic al stăpânirii de sine a fost transmutat în idealul stoic al suficienței de sine. Plutarh găsea că în Sparta lui Lycurg este un lucru admirabil – în concepția romantică a timpului său – că niciun vapor comercial nu intră în porturile ei vreodată.[1]

Acest atașament față de idealul autosuficienței economice și completa lor incapacitate de a înțelege natura schimburilor și comerțului i-au făcut pe utopiști să treacă cu vederea problema limitelor teritoriale ale statului ideal. Dacă frontierele țării minunilor trebuie să fie mai largi sau mai strâmte nu intră în considerațiile lor. Chiar și în cel mai

[1] Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, Vol. I, pag. 110 et seq.; 123 et seq.

mic sat este destul loc pentru a-și realiza planurile. În felul acesta, a fost posibil să se gândească la realizarea Utopiei în pași mici. Owen a fondat comunitatea New Harmony în India, iar Cabet, o mică Icarie în Texas. Considerant a fondat un model de falanster în același stat. „Ediții de buzunar ale Noului Ierusalim", le ironizează *Manifestul comunist*.

Numai treptat socialiștii au ajuns să perceapă că autosuficiența unei {198}
mici suprafețe nu poate să ofere o temelie pentru socialism. Thompson, un discipol al lui Owen, observă că realizarea egalității între membrii unei singure comunități era departe de a însemna realizarea egalității între membrii diferitelor comunități. Sub influența acestei descoperiri, el s-a întors la socialismul centralizat.[2] Saint-Simon și școala sa erau centraliști convinși. Planurile de reformă ale lui Pecqueur pretindeau a fi naționale și universale.[3]

Astfel, se naște o problemă tipică socialismului. Poate socialismul exista înlăuntrul unor întinderi limitate din suprafața Pământului? Sau este necesar ca întreaga lume locuită să constituie o comunitate socialistă unitară?

2

Tratamentul marxist al acestei probleme

Pentru marxism poate exista numai o singură soluție a acestei probleme – soluția ecumenică.

Marxismul pornește, într-adevăr, de la presupunerea că, dintr-o necesitate interioară, capitalismul și-a pus deja pecetea pe lumea întreagă. Deja capitalismul nu este limitat la o singură națiune sau la câteva națiuni, ci este internațional și cosmopolit. „În locul izolării locale și naționale și al autosuficienței, s-au dezvoltat comerțul mondial și independența națiunilor." Ieftinirea mărfurilor este „artileria grea" a burgheziei. Cu ajutorul acesteia ea constrânge toate națiunile, sub pedeapsa dispariției, să adopte metode burgheze de producție. „Le forțează să adopte așa-numita civilizație, adică să devină burgheze. Într-un cuvânt, creează o lume după chipul și asemănarea sa." Iar acest lucru este valabil nu numai pentru producția materială, ci și pentru cea

[2] Tugan-Baranowsky, *Der moderne Sozialismus in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Dresda, 1908, pag. 136.

[3] Pecqueur, *Théorie nouvelle d'Économie sociale et politique,* pag. 699.

intelectuală. „Producțiile intelectuale ale unei națiuni devin proprietatea comună a tuturor. Îngustimea și exclusivitatea națională devin zi de zi mai cu neputință, și din multe literaturi naționale și locale răsare o literatură mondială."[4]

{199} Înseamnă, deci, din logica interpretării materialiste a istoriei, că nici socialismul nu poate să fie un fenomen național, ci numai unul internațional. El este o fază nu numai în istoria unei singure națiuni, ci în istoria întregului neam omenesc. În logica marxismului, întrebarea dacă o națiune sau alta este „coaptă" pentru socialism nu poate fi nici măcar pusă. Capitalismul face ca *omenirea* să fie coaptă pentru socialism, nu o singură națiune sau o singură industrie. Expropriatorii, prin a căror expropriere trebuie făcut ultimul pas către socialism, nu trebuie concepuți altfel decât ca mari capitaliști al căror capital este investit în întreaga lume. Pentru marxiști, prin urmare, experiențele socialiste ale utopiștilor sunt tot atât de lipsite de sens ca și propunerea glumeață a lui Bismarck de a introduce socialismul în mod experimental într-una din provinciile poloneze ale statului prusac.[5] Socialismul este un proces istoric. El nu poate fi încercat într-o retortă sau anticipat în miniatură. Pentru marxist, prin urmare, problema autarhiei unei comunități socialiste nu poate nici măcar să fie pusă. Singura comunitate capitalistă pe care o poate el concepe cuprinde întregul neam omenesc și întreaga suprafață a globului. Pentru el, administrația economică a lumii *trebuie* să fie unitară.

Marxiștii de mai târziu au recunoscut într-adevăr că, pentru câtăva vreme, în orice caz, existența multor comunități socialiste independente una de alta trebuie să fie anticipată.[6] Dar, odată ce se face această concesie, trebuie să se meargă mai departe și să se țină cont, de asemenea, de posibilitatea existenței uneia sau mai multor comunități socialiste într-o lume care, în cea mai mare parte, încă este capitalistă.

---

[4] Marx-Engels, Das Kommunistische Manifest, pag. 26.

[5] Discursul lui Bismarck din Reichstagul german, 19 februarie 1878, *Fürst Bismarcks Reden,* editate de Stein, Vol. VII, pag. 34.

[6] Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Viena, 1907, pag. 519.

3
Liberalismul și problema frontierelor

Când Marx și, împreună cu el, majoritatea scriitorilor recenți asupra socialismului consideră socialismul ca realizat numai într-un stat unitar mondial, ei trec cu vederea forțele puternice care lucrează împotriva unificării economice.

Ușurința cu care ei dau deoparte aceste probleme poate fi atribuită, pe bună dreptate, după cum vom vedea, acceptării în întregime nejustificate a unei atitudini cu privire la viitoarea organizare politică a lumii care predomina în vremea când marxismul era în formare. În acel {200}
timp, liberalii susțineau că toate diviziunile regionale și naționale puteau fi privite ca atavisme politice. Doctrina liberală a liberului schimb și a protecției fusese elaborată – pentru totdeauna de necontestat . Se arătase că orice limitări impuse negoțului erau spre dezavantajul tuturor celor interesați: și, pornind de la acest argument, s-a încercat cu succes limitarea funcțiilor statului la producția de securitate. Pentru liberalism, problema frontierelor statului nu se pune. Dacă funcțiile statului sunt limitate la protecția vieții și a proprietății împotriva crimei și furtului, nu mai are nicio importanță cui îi aparține un teritoriu sau altul. Dacă statul se extinde peste un teritoriu mai mare sau mai mic părea o chestiune indiferentă unei epoci care sfărâma bariere vamale și asimila unei forme comune sistemele vamale și administrative ale statelor separate. În mijlocul secolului al XIX-lea, liberalii optimiști puteau privi ideea unei Ligi a Națiunilor, un adevărat stat mondial, ca realizabilă într-un viitor nu prea îndepărtat.

Liberalii nu au luat suficient în considerare unul dintre cele mai mari obstacole pentru dezvoltarea liberului schimb universal – problema raselor și naționalităților. Dar socialiștii au trecut complet cu vederea că acesta constituie un obstacol infinit mai mare pentru dezvoltarea unei societăți socialiste. Incapacitatea lor de a trece dincolo de Ricardo în toate chestiunile de economie și completa lor nereușită de a înțelege toate chestiunile de naționalism au făcut cu neputință pentru ei înșiși conceperea acestei probleme.

XIII. PROBLEMA MIGRAȚIEI ÎN SOCIALISM

I

Migrația și dezacordurile în condițiile naționale

{201} Dacă relațiile comerciale ar fi complet libere, producția ar avea loc numai în condițiile cele mai potrivite. Materiile prime ar fi produse în acele locuri unde, ținându-se seamă de toți factorii, s-ar obține cel mai mare randament. Fabricarea ar fi localizată acolo unde spezele de transport, inclusiv cele necesare pentru aducerea mărfurilor în mâinile consumatorului final, ar fi minime. Pe măsură ce munca s-ar stabili în jurul centrelor de producție, distribuția geografică a populației s-ar adapta, în mod necesar, la condițiile naturale ale producției.

Condițiile naturale sunt, însă, neschimbătoare numai într-un sistem economic staționar. Forțele schimbării le transformă fără încetare. Într-o economie supusă schimbării, oamenii migrează neîntrerupt de la locurile unde condițiile sunt mai puțin favorabile către locurile unde acestea sunt mai favorabile pentru producție. În capitalism, presiunea concurenței tinde să direcționeze munca și capitalul către locurile cele mai potrivite. Într-o economie socialistă închisă, același rezultat va trebui să fie obținut prin decret administrativ. În ambele cazuri principiul ar fi același: oamenii vor trebui să meargă acolo unde condițiile de viață ar fi cele mai favorabile.[1]

{202} Aceste migrații au cea mai puternică influență asupra condiției diferitelor națiuni. Ele îi fac pe cetățenii unei națiuni ale cărei condiții sunt mai puțin favorabile să se mute pe teritoriul altor națiuni mai favorabil înzestrate. În funcție de condițiile în care are loc migrația, imigranții pot fi asimilați noului lor mediu, și atunci națiunea de unde au venit este, în această măsură, slăbită numeric. Dacă, în schimb, imigranții își păstrează naționalitatea lor în noua lor țară – cu atât mai mult dacă ei îi asimilează pe locuitorii băștinași – atunci națiunea care îi primește va considera imigrația o amenințare pentru poziția ei na-

[1] Vezi cărțile mele *Nation, Staat und Wirtschaft*, Viena, 1919, pag. 45 et seq., și *Liberalismus*, Jena, 1927, pag. 93 et seq.

țională.

A fi membru al unei minorități naționale implică numeroase dezavantaje politice.[2] Cu cât sunt mai extinse funcțiile autorității politice, cu atât sunt mai mari aceste dezavantaje. Ele sunt cele mai mici în statul întemeiat pe principii pur liberale. Ele sunt cele mai mari în statul întemeiat pe socialism. Cu cât sunt mai mult resimțite, cu atât mai mari devin eforturile fiecărei națiuni de a-și feri membrii de soarta unei minorități naționale. A crește numeric, a fi o majoritate în teritorii bogate și întinse, acestea devin țeluri politice extrem de râvnite. Dar asta înseamnă imperialism și nimic altceva.[3] În ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și în primele decenii ale celui de-al XX-lea, armele preferate ale imperialismului erau cele comerciale – tarife protecționiste, prohibiții de importuri, prime la exporturi, discriminări în ceea ce privește cheltuielile de transport și altele asemenea. Mai puțină atenție s-a acordat întrebuințării unei alte arme imperialiste puternice – limitarea emigrației și a imigrației. Acest lucru devine mai însemnat acum. *Ultima ratio* a imperialismului este, cu toate acestea, războiul. Pe lângă război, toate celelalte arme pe care le-ar putea întrebuința apar doar ca auxiliare și insuficiente.

Nimic nu justifică presupunerea că în socialism dezavantajele pe care le implică apartenența la o minoritate națională ar fi diminuate. Dimpotrivă. Cu cât ar depinde mai mult individul de stat – cu cât ar avea mai multă importanță hotărârile politice pentru viața individului – cu atât mai mult ar simți minoritatea națională neputința politică la care este condamnată.

Însă, când luăm în considerare migrația în socialism, nu trebuie să acordăm atenție specială fricțiunii care s-ar naște între națiuni din pricina acesteia, căci în socialism trebuie să se nască, între înșiși membrii uneia și aceleiași națiuni, dezacorduri care fac diviziunea suprafeței pământului – chestiune care este indiferentă liberalismului – o problemă de importanță cardinală.

---

[2] *Nation, Staat und Wirtschaft,* pag. 37 et seq.

[3] *Ibid.,* pag. 63 et seq.; *Liberalismus,* pag. 107 et seq.

2

Tendința către descentralizare în socialism

{203} În capitalism, munca și capitalul se deplasează până când utilitățile marginale sunt peste tot egale. Echilibrul este atins atunci când capitalul și munca au ajuns, în toate utilizările lor, la aceeași productivitate marginală.

Să lăsăm la o parte mișcarea capitalului și să considerăm mai întâi mișcarea muncii. Muncitorii care migrează coboară productivitatea marginală a muncii oriunde se duc. Faptul că salariile, veniturile lor, scad îi vatămă direct pe muncitorii care lucrau în centrele de migrație înainte de a fi avut loc incursiunea noilor lucrători. Ei îi privesc pe „imigranți" ca pe niște inamici ai salariilor ridicate. Interesele lor particulare ar fi cel mai bine servite printr-o prohibire a „imigrației". Devine un punct cardinal al politicii partinice a tuturor grupurilor de muncitori de felul acesta să-i țină afară pe nou-veniți.

Misiunea liberalismului a fost să arate cine suportă costul unei astfel de politici. Primii păgubiți sunt muncitorii din centrele de producție situate mai puțin favorabil, care, din pricina productivității marginale mai scăzute a muncii lor în acele centre, trebuie să se mulțumească cu salarii mai mici. În același timp, proprietarii mijloacelor de producție mai favorabil situate suferă din pricina neputinței de a obține randamentul pe care l-ar obține dacă ar putea să întrebuințeze un număr mai mare de lucrători. Dar acesta nu este sfârșitul chestiunii. Un sistem care protejează interesele imediate ale grupurilor speciale limitează productivitatea în general și, în cele din urmă, îi păgubește pe toți – chiar și pe aceia pe care a început a-i favoriza. Felul în care protecția îl afectează în cele din urmă pe individ, dacă îl face să câștige sau să piardă – prin comparație cu ceea ce ar fi primit în condiții de completă libertate de schimb – depinde de gradele de protecție acordate lui și altora. Deși într-un regim de protecție productivitatea totală este mai mică decât ar fi fost într-un regim de liber-schimb, astfel încât venitul mediu este în mod necesar mai scăzut, este totuși foarte posibil ca unor anumiți indivizi să le meargă mai bine decât într-un regim de liber-schimb. Cu cât este mai mare protecția oferită intereselor particulare, cu atât este mai mare dauna adusă comunității în întregime și, în această măsură, cu atât este mai mică probabilitatea ca indivizii în parte să câștige prin acesta mai mult decât să piardă.

De îndată ce este cu putință să se promoveze interese particulare în felul acesta și să se obțină privilegii speciale, izbucnește o luptă pentru preeminență între cei interesați. Fiecare încearcă să câștige mai multe avantaje decât celălalt. Fiecare încearcă să câștige mai multe privilegii pentru a obține un câștig mai mare. Ideea unei protecții perfect egale pentru toți este fantezia unei teorii prost gândite, căci, dacă toate interesele particulare ar fi protejate în mod egal, nimeni nu ar obține vreun avantaj: singurul rezultat ar fi că toți ar simți în mod egal dezavantajul reducerii productivității. Numai speranța de a obține pentru sine un grad de protecție care îi va fi profitabil lui, prin comparație cu cei mai puțin protejați, face protecția să fie atrăgătoare pentru individ. Ea este cerută întotdeauna de către cei care au puterea să obțină și să păstreze privilegii speciale pentru ei înșiși. {204}

Dezvăluind efectele protecției, liberalismul a frânt puterea agresivă a intereselor particulare. Acum a devenit evident că, în cel mai bun caz, numai câțiva ar avea de câștigat în mod absolut prin protecție și privilegii, în timp ce marea majoritate trebuie să piardă. Această demonstrație a lipsit asemenea sisteme de sprijinul maselor. Privilegiul s-a prăbușit pentru că a pierdut sprijinul popular.

Pentru a reabilita protecția era necesară distrugerea liberalismului. Aceasta s-a încercat printr-un dublu atac: un atac din punctul de vedere al naționalismului și un atac din punctul de vedere al acelor interese speciale ale claselor muncitoare și de mijloc care erau amenințate de capitalism. Unul servea la maturizarea mișcării pentru exclusivitate teritorială, celălalt la sporirea privilegiilor speciale pentru acei patroni și muncitori care nu sunt la înălțimea solicitată de concurență. Odată ce liberalismul este complet învins și încetează să mai amenințe sistemul protectiv, nu rămâne nimic care să se opună extinderii privilegiilor particulare. S-a crezut multă vreme că protecția teritorială era limitată la întinderi naționale, că reimpunerea tarifelor interne, limitarea migrației interne etc. nu mai erau de conceput, ceea ce este cu siguranță adevărat, atâta vreme cât se mai păstrează ceva considerație pentru liberalism. Dar, în timpul războiului, chiar și aceasta a fost abandonată în Germania și Austria, unde au răsărit peste noapte tot felul de bariere regionale. În scopul asigurării unui cost mai scăzut de viață pentru propriile lor populații, districtele care produceau un surplus de produse agricole s-au izolat de districtele care puteau să-și susțină propria populație numai importând alimente. Orașele și regiunile in-

dustriale limitau imigrația pentru a contracara creșterea prețurilor la alimente și chirii. Particularismul regional a sfărâmat acea unitate de spațiu economic pe care neomercantilismul național și-a bazat toate planurile.

Chiar presupunând că socialismul ar fi practicabil, dezvoltarea unui socialism mondial unitar ar întâmpina grave dificultăți. Este foarte posibil ca muncitorii din anumite districte sau anumite concerne sau anumite fabrici să adopte punctul de vedere că instrumentele de producție ce s-ar întâmpla să fie în spațiul lor ar fi proprietatea lor și că nimeni care nu face parte dintre ei nu este îndreptățit să profite de ele. Într-un asemenea caz, socialismul mondial s-ar despărți în numeroase comunități socialiste de sine stătătoare – dacă, într-adevăr, nu ar deveni complet sindicalizat. Căci sindicalismul nu este nimic altceva decât principiul descentralizării aplicat în chip consecvent.

XIV. COMERȚUL INTERNAȚIONAL ÎN SOCIALISM

1

Autarhia și socialismul

O comunitate socialistă care nu ar cuprinde întreg neamul omenesc nu ar avea niciun motiv să rămână izolată de restul lumii. {205}
Este adevărat că ar putea fi neliniștitor pentru conducătorii unui astfel de stat faptul că idei străine ar veni de peste frontieră împreună cu produsele străine. Ei ar putea să fie îngrijorați pentru longevitatea sistemului lor, dacă supușii lor ar fi în stare să-și compare poziția cu aceea a străinilor care nu sunt cetățeni ai unei comunități socialiste. Dar acestea sunt considerațiuni politice și nu se aplică dacă statele străine sunt de asemenea socialiste. În afară de aceasta, un om care este convins că socialismul este de dorit trebuie să se aștepte ca relațiile cu străinii să-i facă și pe aceștia socialiști: el nu s-ar teme decât în cazul în care un asemenea fapt ar submina socialismul propriilor săi compatrioți.

Teoria liberului schimb arată cum închiderea frontierelor unei comunități socialiste pentru importul de mărfuri străine va păgubi pe locuitorii ei. Capitalul și munca vor trebui să fie utilizate în condiții relativ nefavorabile, dând un randament mai scăzut decât ar fi fost obținut altfel. Un exemplu extrem va lămuri aceasta. Cu prețul unei cheltuieli enorme de capital și muncă, o Germanie socialistă ar putea cultiva cafea în sere. Dar ar fi evident mai avantajos să fie procurată din Brazilia, în schimbul unor produse pentru a căror producție condițiile din Germania sunt mai favorabile.[1]

[1] Este superfluă disputa în privința planurilor de autarhie, care au fost foarte zelos argumentate de *litterateur*-ii naivi ai cercului „Tat" (Fried, *Das Ende des Kapitalismus,* Jena, 1931). Autarhia ar coborî probabil nivelul de trai al poporului german incomparabil mai mult decât povara reparațiilor multiplicată de o sută de ori.

2
Comerțul internațional în socialism

{206} Asemenea considerațiuni arată principiile pe care o comunitate socialistă ar trebui să-și bazeze politicile comerciale. În măsura în care ar aspira să-și lase acțiunile călăuzite de considerațiuni pur economice, ar trebui să țintească la asigurarea a ceea ce, într-un regim de completă libertate de schimb, ar fi asigurat prin jocul neîmpiedicat al forțelor economice. Comunitatea socialistă și-ar limita activitățile la producția acelor bunuri pe care le-ar putea produce în condiții comparativ mai favorabile decât există în străinătate și ar exploata fiecare ramură separată de producție numai în măsura în care acest avantaj relativ o justifică. Ea va procura toate celelalte articole din străinătate pe cale de schimb.

Acest principiu fundamental este valabil indiferent dacă negoțul cu străinătatea este realizat recurgându-se la un mijloc general de schimb – recurgându-se la bani – sau nu. În comerțul extern, întocmai ca în comerțul intern – nu există nicio deosebire între ele – nicio producție rațională nu ar putea continua fără socoteli bănești și fără formarea de prețuri pentru mijloacele de producție. Asupra acestui punct nu mai avem nimic de adăugat la ceea ce am spus deja. Dar aici dorim să analizăm o comunitate socialistă existând într-o lume care, altfel, nu este socialistă. Această comunitate ar putea evalua și calcula în bani exact în același mod ca și o companie de căi ferate sau o uzină comunală de apă care ar exista într-o societate de altfel bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție.

3
Investițiile străine

Nimeni nu poate privi ce face vecinul său ca o chestiune de simplă indiferență. Fiecare are interesul să crească productivitatea muncii prin cea mai largă diviziune posibilă a ei în circumstanțele date. Și eu sunt păgubit dacă unii oameni mențin o stare de autosuficiență economică: deoarece, dacă ei și-ar reduce gradul de izolare, diviziunea muncii ar putea fi chiar și mai cuprinzătoare. Dacă mijloacele de producție sunt în mâinile unor agenți relativ lipsiți de eficiență, paguba este universală.

În capitalism, căutarea profitului de către antreprenorii individuali armonizează interesele individului cu cele ale comunității. Pe de o parte, antreprenorul este în neîntreruptă căutare de piețe noi și concurează punând la vânzare mărfuri mai ieftine și mai bune decât produsele mai scumpe și mai proaste ale celor care își organizează producția mai puțin rațional. Pe de altă parte, el este mereu în căutare de surse mai ieftine și mai productive de materii prime, inaugurând amplasări mai favorabile pentru producție. Aceasta este adevărata natură a acelei tendințe expansive a capitalismului pe care propaganda neo-marxistă o prezintă atât de eronat drept „Verwertungsstreben des Kapitals" („lăcomia de profit a capitalurilor") și cu atât mai surprinzător o amestecă într-o explicație a imperialismului modern. {207}

Vechile politici coloniale ale Europei erau mercantiliste, militariste și imperialiste. Odată cu înfrângerea mercantilismului de către ideile liberale, caracterul politicii coloniale s-a schimbat complet. Dintre vechile puteri coloniale, Spania, Portugalia și Franța își pierduseră cea mai mare parte a posesiunilor de dinainte. Anglia, care devenise cea mai mare dintre puterile coloniale, și-a administrat posesiunile potrivit principiilor teoriei liberului schimb. Nu era ipocrizie din partea adepților schimbului liber când vorbeau de vocația Angliei de a ridica popoarele înapoiate la o stare de civilizație. Anglia a arătat prin faptele ei că s-a considerat pe sine în India, în Coloniile Coroanei și în protectorate ca un mandatar general al civilizației europene. Nu este ipocrizie când liberalii englezi vorbesc de stăpânirea Angliei în colonii ca nefiind mai puțin folositoare pentru locuitori și pentru restul lumii decât este pentru Anglia. Simplul fapt că Anglia a păstrat liberul schimb în India arată că ea a conceput politica ei colonială într-un spirit cu totul diferit de acela al statelor care au intrat sau au reintrat în sfera politicii coloniale în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea – Franța, Germania, Statele Unite, Japonia, Belgia și Italia. Războaiele purtate de Anglia în timpul erei liberalismului pentru a-și extinde imperiul colonial și pentru a deschide teritorii care refuzau să admită comerțul extern au pus temeliile economiei mondiale moderne.[2]

[2] În evaluarea politicilor englezilor în vederea deschiderii Chinei, oamenii pun în mod constant în prim-plan faptul că negoțul cu opiu a constituit prilejul direct și imediat al izbucnirii complicațiilor războiului. Dar, în războaiele pe care englezii și francezii le-au purtat împotriva Chinei între anii 1839 și 1860, miza nu era doar libertatea comerțului cu opiu, ci libertatea generală a comerțului. Faptul că, din punctul de vedere al comerțului liber, nu trebuie să fie puse niciun fel de bariere, nici măcar în

Pentru a măsura adevărata însemnătate a acestor războaie, trebuie ca cineva să-și închipuie numai ce s-ar fi întâmplat dacă India și China cu hinterlandul lor ar fi rămas închise comerțului mondial. Nu numai fiecare chinez și fiecare indian, dar și fiecare european și fiecare {208} american ar fi într-o situație considerabil mai proastă. Dacă Anglia ar pierde India astăzi și dacă acea mare țară, atât de bogat înzestrată de către natură, ar fi să se cufunde în anarhie, astfel încât să înceteze a mai fi o piață pentru comerțul internațional – sau să înceteze a mai fi o piață atât de mare – ar fi o catastrofă economică de ordinul întâi.

Liberalismul năzuiește să deschidă toate ușile închise pentru negoț. Dar nu dorește în niciun chip să constrângă oamenii să cumpere și să vândă. Antagonismul său este limitat la acele guvernăminte care, impunând prohibiții și alte limitări asupra negoțului, exclud pe supușii lor de la avantajul de a lua parte la comerțul mondial și, prin aceasta, vatămă nivelul de trai al întregului neam omenesc. Politica liberală nu are nimic în comun cu imperialismul. Dimpotrivă, ea este concepută pentru a răsturna imperialismul și a-l expulza din sfera comerțului internațional.

O comunitate socialistă va trebui să facă la fel. Nici ea nu-și va permite să lase întinderi înzestrate cu generozitate de la natură să fie în permanență izolate de comerțul internațional, nici națiuni întregi să se abțină de la schimb. Dar în această privință socialismul poate întâmpina o problemă care poate fi rezolvată numai în capitalism – problema deținerii de capital în străinătate.

În capitalism, după cum spun adepții schimbului liber, frontierele ar fi fără însemnătate. Comerțul ar trece peste ele neîmpiedicat. Ele nu ar prohibi nici mișcarea producătorilor celor mai potriviți către mijloace imobile de producție, nici investiția mijloacelor mobile de producție în locurile cele mai potrivite. Proprietatea asupra mijloacelor de producție ar fi independentă de cetățenie. Investiția externă ar fi tot atât de ușoară ca și investiția în țară.

În socialism, situația ar fi diferită. Ar fi imposibil pentru o comuni-

---

calea comerțului cu otrăvuri, și că fiecare ar trebui să se abțină dintr-o pornire proprie de la plăcerile dăunătoare propriului organism nu este chiar atât de josnic și meschin cum tind să prezinte lucrurile scriitorii socialiști și anglofobi. Rosa Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapitals*, Berlin, 1913, pag. 363 et seq. reproșează englezilor și francezilor că a fost un act lipsit de eroism să-i învingă cu arme europene pe chinezi, care erau dotați numai cu arme ieșite din uz. Ar fi trebuit ca englezii și francezii să lupte de asemenea cu puști și lănci învechite?

tate socialistă să posede mijloace situate în afara granițelor proprii. Nu ar putea investi capital în străinătate chiar dacă ar da un randament mai mare acolo. O Europă socialistă trebuie să rămână neputincioasă, în timp ce o Indie socialistă își exploatează resursele fără eficiență și prin aceasta aduce mai puține bunuri pe piața mondială decât ar fi adus altfel. Noi oferte de capital trebuie utilizate în condiții mai puțin favorabile în Europa, în timp ce, în India, din lipsă de capital nou, condiții mai favorabile nu sunt exploatate din plin. Astfel, comunități socialiste independente existând una lângă alta și schimbând numai mărfuri ar constitui o situație lipsită de sens. Cu totul aparte de alte considerațiuni, însuși faptul că sunt independente ar duce la o stare de lucruri în care productivitatea ar fi necesarmente diminuată.

Aceste dificultăți nu ar putea fi depășite atâta vreme cât comunitățile socialiste independente ar exista una lângă alta. Ele ar putea fi depășite numai prin amalgamarea comunităților separate într-un stat socialist unitar cuprinzând întreaga lume.

Secțiunea a III-a
Forme speciale de socialism și de pseudosocialism

XV. FORME SPECIALE DE SOCIALISM

I
Natura socialismului

{211} Esența socialismului este aceasta: toate mijloacele de producție sunt în stăpânirea exclusivă a comunității organizate. Aceasta și numai aceasta este socialism. Toate celelalte definiții sunt inducătoare în eroare.

Se poate crede că socialismul este realizabil numai în condiții politice și culturale cu totul definite. O asemenea credință, cu toate acestea, nu este o justificare pentru limitarea termenului la o singură formă de socialism, refuzându-l tuturor celorlalte căi posibile de realizare a idealului socialist. Socialiștii marxiști au fost foarte zeloși în a recomanda felul lor special de socialism ca singurul socialism adevărat și în a insista că toate celelalte idealuri socialiste și metode de a realiza socialismul nu au nimic a face cu socialismul veritabil. Politicește, această atitudine a socialiștilor a fost extrem de iscusită. Dificultățile campaniei lor ar fi fost cu mult mai mari dacă ar fi fost pregătiți să admită că idealul lor avea ceva în comun cu idealurile proclamate de șefii altor partide. Ei nu ar fi adus niciodată milioane de germani nemulțumiți sub steagurile lor, dacă ar fi admis pe față că țelurile lor nu erau fundamental diferite de acelea ale claselor guvernante ale statului prusac. Dacă un marxist ar fi fost întrebat înainte de octombrie 1917 în ce chip se deosebea socialismul lui de acela al altor mișcări, în special de al conservatorilor, el ar fi răspuns că în socialismul marxist democrația și socialismul ar fi indisolubil unite și, în afară de aceasta, că socialismul marxist este un socialism fără stat, pentru că intenționează să desființeze statul.

Am văzut deja cât prețuiesc aceste argumente și, de fapt, de la victoria bolșevicilor, ele au dispărut repede de pe lista marotelor marxiste. În orice caz, concepțiile despre democrație și despre desființarea statului pe care marxiștii le au astăzi sunt cu totul diferite de acelea pe care le-au avut mai înainte. {212}

Dar marxiștii ar fi putut răspunde altfel la întrebare. Ei ar fi putut spune că socialismul lor era revoluționar, prin opoziție cu socialismul reacționar și conservator al altora. Un astfel de răspuns duce mult mai devreme la o recunoaștere a deosebirii dintre social-democrația marxistă și alte mișcări socialiste. Pentru marxist, revoluția nu înseamnă doar o modificare forțată a stării de lucruri existente, ci, cum stă bine fatalismului său caracteristic, un proces care aduce omenirea mai aproape de împlinirea destinului ei.[1] Pentru el, revoluția socială iminentă, care va aduce în fapt socialismul, este ultimul pas către mântuirea veșnică. Revoluționarii sunt aceia pe care istoria i-a ales să fie instrumentele realizării planului ei. Spiritul revoluționar este focul sacru care i-a pătruns și îi face în stare să înfăptuiască această mare operă. Socialistul marxist consideră că elementul caracteristic cel mai demn de reținut al partidului său este acela de a fi un partid revoluționar. În sensul acesta, el privește toate celelalte partide ca pe o singură masă uniformă, reacționară, pentru că se opun metodelor lui de a înfăptui fericirea ultimă.

Este evident că toate acestea nu au nimic a face cu noțiunile sociologice ale comunității socialiste. Este desigur un lucru remarcabil ca un grup de persoane să pretindă a fi singurul ales pentru a ne aduce mântuirea; când aceste persoane nu cunosc, însă, altă cale de mântuire decât una în care au crezut mulți alții, aserțiunea că ei sunt hirotonisiți în mod exclusiv pentru a îndeplini această misiune nu este suficientă pentru a diferenția fundamental țelul lor de acela al altora.

2

Socialismul de stat

Pentru a înțelege conceptul de socialism de stat, nu ajunge explicarea etimologică a termenului. Istoria cuvântului reflectă numai faptul că socialismul de stat era socialismul profesat de către autoritățile statu-

[1] Despre celelalte înțelesuri pe care le are termenul „revoluție" pentru marxiști, vezi cap. III, 4.

lui prusac și ale altor state germane. Pentru că se identificau cu statul și cu forma luată de stat și cu ideea de stat în general, s-a sugerat numirea socialismului pe care l-au adoptat socialism de stat. Cu cât
{213} învățătura marxismului despre caracterul de clasă al statului și decadența statului întuneca mai mult ideea fundamentală de stat, cu atât mai ușoară a devenit întrebuințarea termenului.

Socialismul marxist avea un interes vital să facă o deosebire între naționalizarea și socializarea mijloacelor de producție. Devizele partidului social-democrat nu ar fi devenit niciodată populare dacă ar fi indicat naționalizarea mijloacelor de producție ca ultim țel al schimbării socialiste. Beneficiarul naționalizării, statul, așa cum era cunoscut oamenilor printre care marxismul a găsit acceptarea sa cea mai largă, nu era de așa natură încât incursiunea lui în activitatea economică să inspire multă speranță. Discipolii germani, austrieci și ruși ai marxismului trăiau în stare de conflict deschis cu puterile care pentru ei reprezentau statul. În plus, ei aveau ocazia de a măsura rezultatele naționalizării și municipalizării și, cu cea mai mare bunăvoință din lume, nu puteau trece cu vederea neajunsurile mari ale întreprinderii de stat și municipale. Era cu totul imposibil de trezit entuziasmul pentru un program țintind la naționalizare. Un partid de opoziție era obligat, mai presus de toate, să atace statul autoritar care inspiră ură; numai în felul acesta ar fi putut să câștige de partea sa pe nemulțumiți. Din această nevoie de agitație politică s-a născut doctrina marxistă a restrângerii statului. Liberalii ceruseră limitarea autorității statului și transferarea puterii guvernământului în mâinile reprezentanților poporului; ei ceruseră statul liber. Marx și Engels au încercat să-i supraliciteze adoptând fără scrupule doctrina anarhistă a desființării autorității de stat, fără a ține cont de faptul că socialismul nu ar însemna desființarea, ci mai degrabă expansiunea nemărginită a puterii statului.

La fel de intenabilă și absurdă ca și doctrina restrângerii statului în socialism este distincția academică, strâns legată de ea, între naționalizare și socializare. Marxiștii înșiși sunt atât de conștienți de slăbiciunea argumentului lor, încât evită de obicei să discute acest punct și se mărginesc să vorbească despre socializarea mijloacelor de producție, fără nicio elaborare mai departe a ideii, astfel încât să creeze impresia că socializarea este ceva diferit de naționalizare, de care toată lumea are cunoștință. Când ei nu pot evita să discute acest punct sensibil, sunt obligați să admită că naționalizarea întreprinderilor este „un sta-

diu preliminar în achiziționarea tuturor forțelor productive de către societatea însăși"[2] sau „rampa naturală în procesul care duce la comunitatea socialistă".[3]

Astfel, Engels se mulțumește în cele din urmă să dea un avertisment împotriva acceptării pur și simplu a „*oricărei*" forme de naționalizare ca socialistă. În primul rând, el nu ar descrie ca „pași către socialism" naționalizarea înfăptuită pentru scopuri financiare de stat, așa cum ar putea fi adoptate „în primul rând pentru a asigura noi surse de venit independente de aprobarea parlamentară." Totuși, pentru aceste motive, naționalizarea ar însemna de asemenea, în vorbirea marxistă, că într-o ramură de producție însușirea surplusului de valoare de către capitalist a fost desființată. Același lucru este adevărat despre naționalizarea înfăptuită pentru motive politice sau militare, pe care Engels refuză de asemenea să le accepte ca socialiste. El consideră că, în ceea ce privește naționalizarea de tip socialist, criteriul este ca mijloacele de producție și negoț preluate „să fi depășit în fapt dirijarea prin societăți pe acțiuni, astfel ca naționalizarea să fi devenit economicește inevitabilă". Această necesitate se naște în primul rând în cazul „comunicațiilor pe scară largă: poșta, telegraful și căile ferate".[4] Dar tocmai cea mai mare cale ferată din lume – calea ferată nord-americană – și cele mai importante linii telegrafice – cablurile transoceanice – sunt acelea care nu au fost naționalizate, în timp ce linii mici și fără importanță în țările etatiste au fost demult naționalizate. Naționalizarea serviciului poștal, în afară de aceasta, s-a făcut în primul rând pentru motive politice, și aceea a căilor ferate, pentru motive militare. Se poate oare spune că aceste naționalizări erau „economicește inevitabile"? Și ce ar putea oare însemna „economicește inevitabil"? {214}

Kautsky, de asemenea, se mulțumește cu respingerea punctului de vedere „că fiecare naționalizare a unei funcțiuni economice sau a unei întreprinderi economice este un pas către socialism și că acesta ar putea fi înfăptuit printr-o naționalizare generală a întregii mașini economice, fără nevoia unei schimbări fundamentale în natura statului".[5] Dar nimeni nu a contestat vreodată că natura fundamentală a statului ar fi mult schimbată dacă acesta ar fi transformat într-o

[2] Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, pag. 299.
[3] Kautsky, *Das Erfurter Programm,* ed. a 12-a, Stuttgart, 1914, pag. 129.
[4] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* pag. 298 et seq.
[5] Kautsky, *Das Erfurter Programm*, pag. 129.

comunitate socialistă prin naționalizarea întregului aparat economic. Astfel, Kautsky nu este în stare să spună nimic mai mult decât că, „atâta vreme cât clasele posesoare sunt clasele guvernante", naționalizarea completă este cu neputință. Ea va fi înfăptuită când „muncitorii vor deveni clasele guvernante din stat." Numai când proletariatul va fi pus mâna pe puterea politică, „va transforma statul într-o mare societate economică, eminamente autosuficientă".[6] Chestiunea principală – singura chestiune care cere un răspuns – aceea dacă naționalizarea completă efectuată de un alt partid decât cel socialist ar constitui de asemenea socialism, este evitată de Kautsky cu grijă.

{215} Există, desigur, o deosebire fundamentală de cea mai mare importanță între naționalizarea sau municipalizarea unor întreprinderi individuale în cadrul unei societăți ce menține de altfel principiul proprietății private asupra mijloacelor de producție, pe de o parte, și socializarea completă, care nu tolerează niciun fel de stăpânire privată de către indivizi asupra mijloacelor de producție alături de aceea a comunității socialiste, pe de altă parte. Atâta vreme cât numai câteva întreprinderi vor fi conduse de stat, se vor stabili pe piață prețuri pentru mijloacele de producție și, astfel, va mai fi încă posibil pentru întreprinderile de stat să calculeze. În ce măsură conducerea acestor întreprinderi ar fi bazată pe rezultatul acestor calculelor este o altă chestiune; dar însuși faptul că, într-o oarecare măsură, rezultatele operațiunilor pot fi stabilite cantitativ asigură administrației de afaceri a unor astfel de întreprinderi un instrument de măsură care nu ar fi disponibil administrației unei comunități pur socialiste. Modul în care sunt administrate întreprinderile de stat poate fi pe bună dreptate numit afaceri proaste, dar acestea sunt totuși afaceri. Într-o comunitate socialistă, după cum am văzut, economia în înțelesul strict al cuvântului nu poate exista.[7]

Naționalizarea tuturor mijloacelor de producție implică socialismul complet. Naționalizarea unora dintre mijloacele de producție este un pas către socialismul complet. Dacă e să rămânem satisfăcuți cu primul pas sau dacă dorim să procedăm mai departe nu-i modifică caracterul fundamental. În același chip, dacă dorim să transferăm toate întreprinderile în stăpânirea comunității organizate, nu putem face altfel decât să naționalizăm fiecare întreprindere în parte, simultan sau succesiv.

[6] Kautsky, *Das Erfurter Programm*, pag. 130.

[7] Vezi mai sus cap. V, 3.

Obscuritatea aruncată de marxism asupra ideii de socializare a fost ilustrată în mod izbitor în Germania și Austria când au venit la putere social-democrații, în noiembrie 1918. O deviză nouă și până atunci neauzită a devenit populară peste noapte: socializarea (*Sozialisierung*) era soluția. Aceasta era doar parafrazarea cuvântului german *Vergesellschaftung* cu un cuvânt străin de sonoritate plăcută. Ideea că *Sozialisierung* nu era nimic mai mult decât naționalizare sau municipalizare nu a putut să-i vină nimănui; se considera că oricine ar fi susținut aceasta era pur și simplu lipsit de habar, de vreme ce se credea că între cele două lucruri se căsca o prăpastie abisală. Comisiilor de socializare formate curând după venirea la putere a social-democraților li s-a pus problema de a defini *Sozialisierung* în așa fel încât, măcar de dragul aparențelor, să poată fi deosebit de naționalizarea și municipalizarea regimului precedent.

Primul raport publicat de comisia germană se ocupa de socializarea industriei de cărbuni și, prin respingerea ideii de a înfăptui aceasta prin naționalizarea minelor de cărbuni și a comerțului de cărbuni, a scos în {216}
evidență într-un chip izbitor neajunsurile unei industrii naționale de cărbuni. Dar nimic nu a fost spus despre cum diferă actualmente naționalizarea de socializare. Raportul profesa părerea că „o naționalizare izolată a industriei de cărbuni nu poate fi considerată ca socializare, în timp ce întreprinderea capitalistă continuă în alte ramuri de producție: ea ar însemna numai înlocuirea unui patron prin altul". Dar lăsa deschisă chestiunea dacă socializarea izolată, astfel cum intenționa și propunea, ar putea însemna altceva în aceleași condiții.[8] Comisia ar fi fost de înțeles dacă ar fi continuat mai departe spunând că, pentru a împlini rezultatele fericite ale unei ordini socialiste a societății, nu era suficient să se naționalizeze o singură ramură de producție și dacă ar fi recomandat ca statul să preia toate întreprinderile dintr-o singură lovitură, așa cum au făcut bolșevicii în Rusia și Ungaria și cum au vrut să facă spartaciștii în Germania. Dar nu a făcut aceasta. Dimpotrivă, a elaborat propuneri de socializare care susțineau naționalizarea izolată a mai multor ramuri de producție, începând cu producția și distribuția cărbunelui. Faptul că s-a evitat de către comisie întrebuințarea termenului naționalizare nu implică nimic diferit. Era doar pedanterie

[8] *Bericht der Sozialisierungskommission über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaues vom* 31 *Juli* 1920, cu apendicele: *Vorläufiger Bericht vom* 15 *Februar* 1919, ed. a 2-a, Berlin, 1920, pag. 32 et seq.

juridică atunci când comisia propunea ca proprietarii industriei germane de cărbuni socializate să nu fie statul german, ci „un trust public german al cărbunelui". Când a continuat prin a afirma că această proprietate trebuie să fie concepută „numai într-un sens juridic formal", dar că „poziția materială a patronului particular și, prin aceasta, posibilitatea de a exploata muncitori și consumatori sunt negate acestui trust public",[9] comisia întrebuința cele mai goale și triviale lozinci de propagandă. Într-adevăr, întregul raport nu este nimic altceva decât o colecție a tuturor credințelor populare eronate despre relele sistemului capitalist. Singurul chip în care industria de cărbuni, socializată în concordanță cu propunerile majorității, s-ar deosebi de alte întreprinderi publice este compunerea directoratului ei. În capul minelor de cărbuni n-ar trebui să fie un singur funcționar superior, ci un comitet constituit într-un anumit mod. *Parturiunt montes, nascentur ridiculus mus!* (Munții trec prin chinurile facerii și se naște un șoricel ridicol!)

Socialismul de stat, prin urmare, nu se distinge prin faptul că statul este pivotul organizației comunale, de vreme ce socialismul este cu totul de neconceput altfel. Dacă dorim să-i înțelegem natura, nu trebuie să ne uităm la expresie însăși. Aceasta nu ne-ar duce mai departe decât ar face-o încercarea de a pricepe conceptul de metafizică dintr-o examinare a înțelesului părților care compun cuvântul. Trebuie să ne
{217} întrebăm ce idei au fost asociate cu această expresie de către aceia care sunt în general priviți ca partizani ai mișcărilor socialiste de stat, adică etatiștii fără rest.

Socialismul etatist se deosebește de alte sisteme socialiste în două chipuri. Prin opoziție cu multe alte mișcări socialiste care urmăresc egalizarea în cea mai mare măsură cu putință prin distribuirea venitului social între indivizi, socialismul etatist face din meritul și rangul individului baza distribuției. Evident, este superfluu să menționăm că judecata meritului este pur subiectivă și nu poate fi nicicum probată dintr-un punct de vedere științific al relațiilor omenești. Etatismul are vederi bine definite despre valoarea etică a claselor individuale în comunitate. El este îmbibat de o mare stimă pentru monarhie, nobilime, marii proprietari, cler, soldații de meserie, în special clasa ofițerească și funcționarii publici. Cu anumite rezerve, el alocă de asemenea o poziție privilegiată savanților și artiștilor. Țăranii și micii negustori sunt într-o clasă specială și dedesubtul lor vin muncitorii manuali. La

[9] *Ibid.*, pag. 37.

urmă vin elementele pe care nu se poate conta, care sunt nemulțumite cu sfera de acțiune și venitul alocat lor de către planul etatist și se străduiesc să-și îmbunătățească situația materială. Etatistul construiește mental o ierarhie a membrilor care compun statul lui viitor. Cei mai nobili vor avea mai multă putere, mai multe onoruri și mai mult venit decât cei mai puțin nobili. Ce este nobil și ce este plebeu va fi decis mai presus de toate prin tradiție. Pentru etatist, trăsătura cea mai rea a sistemului capitalist este că nu repartizează venitul potrivit cu propria sa evaluare a meritului. Consideră că este intolerabil ca un negustor de lapte sau un fabricant de nasturi de pantaloni să obțină un venit mai mare decât vlăstarul unei familii nobile, decât un consilier de stat sau un locotenent. Pentru remedierea acestei stări de lucruri, sistemul capitalist trebuie înlocuit prin cel etatist.

Această încercare din partea etatiștilor de a menține ordinea tradițională de rang și evaluarea etică a diferitelor clase în niciun chip nu presupunea transferarea întregii proprietăți asupra mijloacelor de producție în stăpânirea formală a statului. Aceasta, într-adevăr, potrivit vederii etatiste, ar fi o răsturnare completă a tuturor drepturilor istorice. Numai marile întreprinderi ar fi naționalizate și chiar și atunci s-ar face o excepție în favoarea agriculturii pe scară largă, în special în favoarea proprietății de familie moștenite. În agricultură și în industriile mici și mijlocii, proprietatea ar urma să continue măcar cu numele. În același chip li se va permite profesiunilor libere să se manifeste într-un câmp de activitate, cu anumite limitări. Dar toate întreprinderile trebuie să devină esențialmente întreprinderi de stat. Agricultorul va păstra numele și titlul de proprietar, dar îi va fi interzis „să caute cu egoism doar profitul mercantil"; el are „datoria de a executa țelurile statului".[10] Deoarece agricultura, potrivit etatistului, este {218}
o funcție publică. „Agricultorul este un funcționar de stat și trebuie să cultive pentru nevoile statului, potrivit cu conștiința și cu cele mai bune cunoștințe ale sale sau în conformitate cu ordinele statului. Dacă își capătă dobânda și destul ca să se întrețină, el are toate lucrurile pe care este îndreptățit să le ceară".[11] Același lucru se aplică meseriașului

[10] Philipp v. Arnim, *Ideen zu einer vollständigen landwirtschaftlichen Buchhaltung*, 1805, p. vi (citat de Waltz, *Vom Reinertrag in der Landwirtschaft*, pag. 20).

[11] Philipp v. Arnim, *Ideen zu einer vollständigen landwirtschaftlichen Buchhaltung,* 1805, pag. 2 (citat de Waltz, *op. cit.*, pag. 21). Vezi de asemenea Lenz, *Agrarlehre und Agrarpolitik der deutschen Romantik,* Berlin, 1912, pag. 84. Vezi remarcile similare ale prințului Alois Liechtenstein, conducătorul socialiștilor creștini austrieci, citat în

și negustorului. Pentru antreprenorul cu mână liberă asupra mijloacelor de producție este tot atât de puțin loc în socialismul de stat, cât este în orice alt socialism. Autoritățile controlează prețurile și decid ce și cât de mult să fie produs și în ce mod. Nu va exista nicio speculație pentru beneficii „excesive". Funcționari superiori vor avea grijă ca nimeni să nu tragă mai mult decât potrivitul „venit just", adică un venit care să-i asigure un nivel de trai conform cu rangul său. Orice exces va fi „suprimat prin impozite".

Scriitorii marxiști sunt, de asemenea, de părere că, pentru a înfăptui socialismul, întreprinderile mici nu e nevoie să fie necesarmente transferate direct în stăpânire publică. Ba chiar au considerat aceasta cu totul imposibil; singurul chip în care poate fi efectuată socializarea acestor mici întreprinderi este lăsarea lor în posesiunea formală a proprietarilor și simpla lor punere sub supravegherea atotcuprinzătoare a statului. Însuși Kautsky spune că „niciun socialist demn de considerație serioasă nu a cerut vreodată ca țăranii să fie expropriați, cu atât mai puțin să li se confiște proprietatea".[12] De asemenea, Kautsky nu propune să-i socializeze pe micii producători expropriindu-le proprietatea.[13] Țăranul și meșteșugarul vor fi încadrați în mașinăria comunității socialiste într-un astfel de mod, încât producția și valorificarea produselor acestora va fi reglementată de către administrația economică, în timp ce formal proprietatea va rămâne a lor. Desființarea pieței libere îi va transforma din stăpâni și antreprenori independenți în funcționari ai comunității socialiste, deosebiți de alți cetățeni numai prin forma remunerației.[14] Prin urmare, nu poate fi privit ca o particularitate a planului socialist etatist faptul că, în felul acesta, persistă formal rămășițe de proprietate privată asupra mijloacelor de producție. Singura particularitate caracteristică este măsura în care este aplicată această metodă de aranjare a condițiilor sociale de producție. S-a spus deja că etatismul în general propune în același chip să lase pe
{219} marii proprietari – cu excepția poate a latifundiarilor – în posesiunea formală a proprietăților lor. Ceea ce este încă mai important este că pornește de la presupunerea că cea mai mare parte a populației va găsi de lucru în agricultură și mici întreprinderi și că în mod comparativ

---

Nitti, *Le Socialisme Catholique*, Paris, 1894, pag. 370 et seq.

[12] Kautsky, *Die Soziale Revolution,* II, pag. 33.

[13] *Ibid.,* pag. 35.

[14] Bourguin, *Die sozialistischen Systeme,* pag. 62 et seq.

puțini vor intra în serviciul direct al statului ca angajați la mari întreprinderi. Etatismul nu este doar opus marxiștilor ortodocși, cum sunt reprezentanți de Kautsky, prin teoria că agricultura pe scară mică nu este mai puțin productivă decât agricultura pe scară mare, dar este și de părere că, în industrie de asemenea, întreprinderile pe scară mică au un mare câmp de activitate alături de marile concerne. Aceasta este a doua particularitate care distinge socialismul de stat de alte sisteme socialiste, în special de social-democrație.

Poate că este inutil să elaborăm mai departe tabloul statului ideal schițat de socialiștii de stat. Pentru o mare parte a Europei a fost timp de mai multe decenii idealul tacit a milioane de oameni și fiecare îl cunoaște, chiar dacă nimeni nu l-a definit cu claritate. Este socialismul funcționarului public pașnic și loial, al moșierului, al țăranului, al micului producător și al nenumăraților muncitori și angajați. Este socialismul profesorilor, faimoșii „socialiști de catedră" – numit *Kathedersozialismus* – este socialismul artiștilor, poeților, scriitorilor, într-o epocă a istoriei artelor purtând vizibil semnele decadenței. Este socialismul susținut de bisericile de toate confesiunile. Este socialismul cezarismului și al imperialismului, idealul așa-zisei „monarhii sociale". Aceasta este ceea ce politica celor mai multe state europene, în special statele germane, preconiza ca țel îndepărtat al străduințelor omului. Este idealul social al epocii care a pregătit războiul cel mare [Primul Război Mondial] și a pierit cu el. Un socialism care alocă părțile cuvenite din dividendul social după merit și rang poate fi conceput numai sub formă de socialism de stat. Ierarhia pe care își bazează distribuția este singura destul de populară ca să nu trezească o opoziție copleșitoare. Deși este mai puțin capabilă să reziste criticii raționaliste decât multe altele care ar putea fi sugerate, cu toate acestea are aprobarea vremii. În măsura în care socialismul de stat încearcă să perpetueze această ierarhie și să împiedice orice schimbare în scara relațiilor sociale, descrierea „socialism conservator" ce i se aplică uneori este justificată.[15] De fapt, este îmbibată mai mult decât oricare altă formă de socialism cu idei care creditează posibilitatea cristalizării complete și a înghețării condițiilor economice: adepții săi privesc fiecare inovație economică ca superfluă și chiar dăunătoare. Și corespunzătoare acestei atitudini este metoda prin care etatismul dorește să-și atingă scopurile. {220}

[15] Andler, *Les Origines du Socialisme d'Etat en Allemagne,* ed. a 2-a, Paris, 1911, pag. 2, accentuează în special acest caracter al socialismului de stat.

Dacă socialismul marxist este idealul social al celor care nu așteaptă nimic altceva decât o răsturnare radicală a ordinii existente prin revoluții sângeroase, socialismul de stat este idealul celor care cheamă poliția la cel mai mic semn de dezordine. Marxismul se bizuie pe judecata infailibilă a unui proletariat plin de spirit revoluționar, etatismul, pe infailibilitatea autorității domnitoare. Ambele sunt de acord asupra credinței într-un absolutism politic care nu admite posibilitatea erorii.

În contrast cu socialismul de stat, socialismul municipal nu prezintă o formă specială a idealului socialist. Municipalizarea întreprinderilor nu este privită ca un principiu general pe care să se bazeze un nou aranjament al vieții economice. Ar afecta numai întreprinderile cu o piață limitată în spațiu. Într-un sistem riguros de socialism de stat, întreprinderile municipale ar fi subordonate administrației economice principale și nu ar fi mai libere să se dezvolte decât întreprinderile agricole sau industriale rămase formal în mâini private.

3
Socialismul militar

Socialismul militar este socialismul unui stat în care toate instituțiile sunt plănuite pentru purtarea războiului. Este un socialism de stat în care scara de valori pentru determinarea stării sociale și a venitului cetățenilor este bazată exclusiv sau de preferință pe situația deținută în forțele armate. Cu cât mai înalt rangul militar, cu atât mai mare valoarea socială și dreptul la dividendul național.

Statul militar, adică statul omului luptător în care toate lucrurile sunt subordonate scopurilor de război, nu poate admite proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Starea de a fi pe picior de război este imposibilă dacă alte țeluri decât războiul influențează viața indivizilor. Toate castele războinice ai căror membri au fost susținuți prin acordarea de drepturi boierești sau de pământ sau chiar prin industrii bazate pe resurse de muncă forțată și-au pierdut în timp natura lor războinică. Stăpânul feudal a fost absorbit de activitatea economică și a căutat alte interese decât purtarea războiului și culegerea onorurilor militare. Peste tot globul, sistemul feudal l-a demilitarizat pe războinic. Cavalerii au fost succedați de către iuncheri. Proprietatea îl schimbă pe omul luptător în om economic. Numai ex-
{221} cluderea proprietății particulare poate menține caracterul militar al

statului. Numai războinicul care în afară de război nu are altă ocupație decât pregătirea pentru război este întotdeauna gata de război. Oamenii ocupați cu afaceri ar putea purta războaie defensive, dar nu războaie lungi de cucerire.

Statul militar este un stat de bandiți. El preferă să trăiască din pradă și tribut. Comparată cu această sursă de venit, activitatea economică joacă numai un rol subordonat; adesea lipsește cu totul. Și dacă prada și tributul sosesc din străinătate, este clar că ele nu pot merge direct la indivizi, ci numai la trezoreria comună, care le poate distribui numai potrivit rangului militar. Armata, care asigură exclusiv continuitatea acestei surse de venit, nu ar tolera nicio altă metodă de distribuție. Și aceasta sugerează ca același principiu de distribuție să fie aplicat produselor din producția indigenă, care revin cetățenilor similar cu tributul și produsul șerbiei.

În felul acesta poate fi explicat comunismul piraților eleni de la Lipara și al tuturor celorlalte state de tâlhari.[16] Este „comunismul tâlharilor și jefuitorilor",[17] care se naște din aplicarea ideilor militare la toate relațiile sociale. Cezar relatează despre suevi, pe care el îi numește *gens longe bellicosissima Germanorum omnium* [de departe cei mai agresivi dintre germani], că trimiteau în fiecare an războinici peste frontiere după jaf. Aceia care rămâneau acasă duceau mai departe activitatea economică pentru cei plecați în campanie; în anul următor, rolurile erau schimbate. Nu exista pământ în proprietatea exclusivă a indivizilor.[18] Statul războinic poate să facă din fiecare cetățean un soldat și din fiecare soldat un cetățean numai dacă fiecare se împărtășește din rezultatele activității militare și ale celei economice duse într-un scop comun și supuse primejdiei comune. Odată ce permite unora să rămână soldați și altora să rămână cetățeni folosindu-și proprietățile lor, cele două vocații vor sta în curând în contrast. Fie războinicii trebuie să-i subjuge pe cetățeni și, în acest caz, ar fi îndoielnic că ar putea să pornească la expediții de jaf lăsând acasă o populație oprimată, fie cetățenii vor reuși să câștige supremația. În cazul din urmă, războinicii vor fi reduși la rangul de mercenari și li se va in-

[16] Despre Lipara vezi Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, Vol. I, pag. 44 et seq.

[17] Max Weber, „Der Streit um den Charakter der altgermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des letzten Jahrzehnts", *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik,* Vol. XXVIII, 1904, pag. 445.

[18] Caesar, *De bello Gallico,* IV, 1.

terzice să pornească în căutarea prăzilor pentru că, fiind o primejdie continuă, nu li se poate permite să devină prea puternici. În ambele
{222} cazuri, statul trebuie să-și piardă caracterul pur militar. Prin urmare, orice slăbire a instituțiilor „comuniste" atrage după sine o reducere a naturii militare a statului și societatea războinică este transformată cu încetul într-una industrială.[19]

Forțele care împing un stat militar către socialism au putut fi observate cu claritate în Războiul Mondial. Cu cât dura mai mult războiul și cu cât statele Europei erau transformate într-o mai mare măsură în garnizoane, cu atât părea mai intenabilă politicește distincția dintre omul de pe front, care trebuia să îndure mizeriile și primejdia războiului, și omul care rămânea acasă să profite de prosperitatea de război. Povara era distribuită în mod prea inegal. Dacă diferența ar fi fost lăsată să persiste și războiul ar fi continuat mai multă vreme, țările ar fi fost despărțite fatalmente în două facțiuni și armatele și-ar fi întors în cele din urmă armele împotriva propriilor lor compatrioți. Socialismul armatelor de recruți cere în spatele frontului complementul socialismului bazat pe muncă silnică.

Faptul că ele nu-și pot păstra caracterul militar fără o organizare comunistă nu dă statelor războinice o situație mai bună în război. Comunismul este pentru ele un rău pe care trebuie să-l accepte; produce o slăbiciune prin care ele în cele din urmă pierd. Germania a călcat în primii ani ai războiului pe cărarea spre socialism, pentru că spiritul militar etatist, care a fost răspunzător de politica ce a dus la război, o împingea către socialismul de stat. Către sfârșitul războiului, socializarea era efectuată din ce în ce mai energic pentru că, din motivele tocmai arătate, era necesar să se facă acasă condiții similare celor de pe front. Socialismul de stat, cu toate acestea, nu a ușurat situația în Germania, ci a înrăutățit-o; nu a stimulat producția, ci a restrâns-o; nu a îmbunătățit aprovizionările armatei și acelea de acasă, ci le-a făcut mai proaste.[20] Și, inutil de spus, era vina spiritului etatist că, în convulsiile uriașe ale războiului și ale revoluției care i-a urmat, niciun individ puternic nu s-a ridicat din sânul poporului german.

Productivitatea redusă a metodelor comuniste de activitate economică este un dezavantaj pentru statul războinic comunist când in-

[19] Herbert Spencer, *Die Prinzipien der Soziologie,* traducere de Vetter, Vol. II, Stuttgart, 1899, pag. 710 et seq.
[20] Vezi cartea mea *Nation, Staat und Wirtschaft,* pag. 115 et seq.; 143 et seq.

tră în conflict cu membrii mai bogați și, deci, mai bine înarmați și aprovizionați ai națiunilor care recunosc principiul proprietății private. Distrugerea inițiativei individului, inevitabilă în socialism, îl privează în ceasul hotărâtor al bătăliei de conducători care să indice drumul către victorie și de subordonați care să le poată executa instrucțiunile. Marele stat militar comunist al incașilor[21] a fost cu ușurință răsturnat de o mână de spanioli. {223}

Dacă inamicul împotriva căruia trebuie să se lupte statul războinic este unul domestic, atunci putem vorbi despre un comunism al suzeranilor. „Comunism de cazino" era numele dat de Max Weber aranjamentelor sociale ale dorienilor din Sparta, din pricina obiceiurilor lor de a mânca împreună.[22] Când casta conducătoare, în loc să adopte instituții comuniste, alocă pământ împreună cu locuitorii lui în proprietatea indivizilor, mai devreme sau mai târziu ea va fi absorbită etnic de către cei învinși. Ea este transformată într-o nobilime proprietară de pământ, care în cele din urmă atrage chiar și pe învinși în serviciul militar. În chipul acesta, statul își pierde caracterul bazat pe purtarea războiului. Această evoluție a avut loc în regatele longobarzilor, vizigoților și francilor și în toate regiunile în care normanzii au apărut ca învingători.

4
Socialismul creștin

O organizație teocratică a statului cere fie o economie autosuficientă de familie, fie organizarea socialistă a industriei. Ea este incompatibilă cu o ordine economică ce permite joc liber individului pentru a-și dezvolta puterile. Credința simplă și raționalismul economic nu pot sălășlui împreună. Este de negândit ca preoții să-i guverneze pe antreprenori.

Socialismul creștin, așa cum a prins rădăcini în ultimele câteva decenii printre adepții tuturor bisericilor creștine, este doar o varietate de socialism de stat. Socialismul de stat și socialismul creștin sunt

[21] Wiener, *Essai sur les Institutions Politiques, Religieuses, Économiques et Sociales de l'Empire des Incas*, Paris, 1874, pag. 64, 90 et seq. atribuie cucerirea ușoară a Perului de către Pizzaro faptului că poporul era slăbit de comunism.

[22] Max Weber, „Der Streit um der Charakter der altgermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des letzten Jahrzehnts", *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik,* Vol. XXVIII, 1904, pag. 445.

atât de strâns legate, încât este greu de tras o linie precisă de demarcație între ele sau de spus despre socialiști luați individual că aparțin uneia sau alteia. Chiar mai mult decât etatismul, socialismul creștin este guvernat de ideea că sistemul economic ar fi perfect staționar, dacă dorința de profit și câștig personal a oamenilor care își dirijează eforturile exclusiv pentru satisfacerea intereselor materiale nu i-ar
{224} tulbura cursul lin. Avantajul îmbunătățirilor progresive ale metodelor de producție este admis, fie și numai cu limitări; dar creștinul socialist nu înțelege lămurit că tocmai aceste inovații tulbură cursul pașnic al sistemului economic. În măsura în care se recunoaște aceasta, starea existentă de lucruri este preferată oricărui progres. Agricultura și meșteșugul, poate și micul negoț, sunt singurele ocupații admisibile. Comerțul și speculația sunt superflue, dăunătoare și rele. Fabricile și industriile pe scară mare sunt invenții păcătoase ale „spiritului iudaic"; ele produc numai bunuri proaste care sunt băgate pe gât cumpărătorului de către marile magazine și de către alte monstruozități ale comerțului modern, în paguba cumpărătorilor. Este datoria legislației să suprime aceste excese ale spiritului de afaceri și să redea meșteșugului locul în producție din care a fost înlăturat de mașinațiunile marelui capital.[23] Marile întreprinderi de transport care nu pot fi desființate trebuie naționalizate.

Ideea de bază a socialismului creștin care se găsește în toate învățăturile reprezentanților săi este o perspectivă pur staționară. În sistemul economic pe care îl au în vedere aceștia, nu există antreprenor, nici speculație, nici profit „necuvenit". Prețurile și salariile cerute și date sunt „juste". Fiecare este mulțumit cu partea sa, pentru că nemulțumirea ar însemna rebeliune împotriva legilor divine și omenești. Pentru cei incapabili de a munci, caritatea creștină va asigura necesarul. Acest ideal, se afirmă, a fost înfăptuit în timpurile medievale. Numai necredința a putut izgoni neamul omenesc din acest paradis. Pentru a fi recâștigat, neamul omenesc trebuie mai întâi să regăsească drumul înapoi la Biserică. Iluminismul și gândirea liberală au creat tot răul care chinuie lumea de astăzi.

Protagoniștii reformei social-creștine nu consideră, de regulă, că ideala lor Societate a Socialismului Creștin este în vreun fel socialis-

[23] Vezi critica politicii economice a Partidului Austriac Creștin Socialist în Sigmund Mayer, *Die Aufhebung des Befähigungsnachweises in Österreich*, Leipzig, 1894, în special pag. 124 et seq.

tă. Dar asta este pur și simplu autoamăgire. Socialismul creștin pare să fie conservator pentru că dorește să mențină ordinea existentă a proprietății sau, mai nimerit, pare reacționar pentru că dorește să restaureze și apoi să mențină o ordine a proprietății care a predominat în trecut. Este de asemenea adevărat că el combate cu mare energie planurile socialiștilor de alte convingeri pentru o desființare radicală a proprietății private și, spre deosebire de ei, afirmă că nu socialismul, ci reforma socială îi este scopul. Dar conservatorismul poate fi înfăptuit numai de socialism. Acolo unde există proprietatea privată asupra mijloacelor de producție nu numai cu numele, ci și în realitate, venitul nu poate fi distribuit potrivit unei ordini determinate istoricește sau stabilite permanent în orice alt chip. Acolo unde există proprietatea privată, numai prețurile pieței pot determina formarea venitului. În {225}
măsura în care înțelege aceasta, reformatorul social creștin este împins pas cu pas către socialism, care pentru el nu poate fi decât socialism de stat. El trebuie să vadă că altfel nu poate exista acea aderență completă la starea de lucruri tradițională pe care o cere idealul său. Vede că prețurile și salariile fixe nu pot fi menținute, cu excepția situației în care devierile de la ele sunt amenințate cu pedepse aspre de către o autoritate supremă. Trebuie de asemenea să-și dea seama că salariile și prețurile nu pot fi determinate arbitrar după ideile unui reformist al lumii, pentru că fiecare deviație de la prețurile pieței distruge echilibrul vieții economice. El trebuie, deci, să treacă progresiv de la o cerere de reglementare a prețurilor la o cerere de stăpânire supremă peste producție și distribuție. Este același drum pe care l-a urmat etatismul practic. La sfârșit, în ambele cazuri, este un socialism rigid, care lasă proprietatea privată numai cu numele și, de fapt, transferă statului întreaga stăpânire asupra mijloacelor de producție.

Numai o parte din mișcarea socialistă creștină a subscris pe față la acest program radical. Ceilalți s-au ferit de o declarare deschisă. Ei au evitat cu grijă să tragă concluziile logice din premisele lor. Dau să se înțeleagă că ei combat numai excrescențele și abuzurile ordinii capitaliste; protestează că nu au nici cea mai mică dorință de a desființa proprietatea privată; și își accentuează neîntrerupt opoziția față de socialismul marxist. Dar ei percep în chip caracteristic că această opoziție constă, în cea mai mare parte, din diferențe de părere cu privire la calea optimă prin care poate fi înfăptuită cea mai bună stare a societății. Nu sunt revoluționari și așteaptă totul de la o înțelegere crescândă

a faptului că reforma este necesară. În rest, ei proclamă constant că nu doresc să atace proprietatea privată. Dar ceea ce ar vrea să rețină este doar numele de proprietate privată. Dacă stăpânirea proprietății private este transferată statului, proprietarul nu este decât un funcționar public, un reprezentant al administrației economice.

Se poate vedea dintr-o dată cum socialismul creștin de astăzi corespunde idealului economic al scolasticilor medievali. Punctul de plecare, cererea de salarii și prețuri „juste", adică pentru o anumită distribuție istorică a veniturilor, este comună amândurora. Numai înțelegerea că aceasta este cu neputință dacă sistemul economic reține proprietatea privată asupra mijloacelor de producție forțează mișcarea modernă de reformă creștină către socialism. În scopul de a-și înfăptui cererile, ei trebuie să susțină măsuri care, chiar dacă păstrează formal proprietatea privată, duc la socializarea completă a societății.

Se va arăta mai târziu că acest socialism creștin modern nu are nimic a face cu presupusul, dar ades citatul comunism al creștinilor
{226} primitivi. Ideea socialistă este nouă pentru Biserică. Aceasta nu este modificată de faptul că cea mai recentă dezvoltare a teoriei sociale creștine a făcut Biserica[24] să recunoască legitimitatea fundamentală a proprietății private asupra mijloacelor de producție, în timp ce învățătura veche a bisericii, în virtutea poruncii scripturii care condamnă orice activitate economică, evitase acceptarea necondiționată chiar și a numelui de proprietate privată. Căci ceea ce a făcut biserica pentru a recunoaște legitimitatea proprietății private trebuie înțeles numai ca opoziție față de eforturile socialiștilor de a răsturna cu forța ordinea existentă. În realitate, Biserica nu dorește altceva decât socialism de stat de o anumită coloratură.

Natura metodelor socialiste de producție este independentă de metodele concrete implicate în încercarea de a-l realiza. Orice încercare de socialism, oricum s-ar fi produs, trebuie să se izbească de impracti-

[24] În textul de mai sus am vorbit întotdeauna numai despre Biserică în general, fără a ține seamă de diferențele dintre diverse confesiuni. Aceasta este total admisibil. Evoluția către socialism este comună tuturor confesiunilor. În catolicism, enciclica Papei Leon al XII-lea, „Rerum Novarum", din 1891, a recunoscut originea proprietății private în dreptul natural; dar, simultan, biserica a stabilit o serie de principii etice fundamentale pentru distribuția veniturilor care ar putea fi puse în practică numai în socialismul de stat. Pe această bază stă de asemenea și enciclica Papei Pius al XI-lea, „Quadragesimo anno" din 1931. În protestantismul german, ideea socialistă creștină este atât de legată de socialismul de stat, încât cele două aproape că nici nu pot fi deosebite.

cabilitatea organizării unei economii pur socialiste. Pentru acest motiv, și nu din pricina deficiențelor caracterului moral al neamului omenesc, socialismul trebuie să eșueze.

Se poate concede că însușirile morale cerute membrilor unei comunități socialiste ar putea fi cel mai bine dezvoltate de către Biserică. Spiritul care trebuie să predomine într-o societate socialistă este cel mai înrudit cu acela al unei comunități religioase. Dar, pentru a învinge dificultățile din calea înființării unei comunități socialiste, ar fi nevoie de o schimbare în natura omenească sau în legile naturii de care suntem înconjurați și nici chiar credința nu poate face ca aceasta să se întâmple.

5
Economia planificată

Așa-numita economie planificată (*Planwirtschaft*) este o varietate mai recentă de socialism.

Fiecare încercare de a realiza socialismul se lovește repede de dificultăți de neînvins. Aceasta este ceea ce s-a întâmplat socialismului de stat prusac. Nereușita naționalizării a fost atât de izbitoare, încât nu a putut fi trecută cu vederea. Condițiile în întreprinderile guver- {227}
namentale nu erau de natură să încurajeze alți pași înainte pe drumul către controlul de stat și municipal. Vina pentru aceasta a fost aruncată pe funcționarii publici. Fusese o greșeală să fie exclus „omul de afaceri". Într-un chip sau altul, abilitățile antreprenorului trebuie aduse în serviciul socialismului. De la această noțiune a venit aranjamentul întreprinderilor „mixte". În loc de naționalizare sau municipalizare completă, avem întreprinderea particulară în care statul sau municipalitatea sunt interesate. În chipul acesta, pe de o parte, se ține seamă de dorința acelora care consideră că nu este drept ca statul și municipalitățile să nu se bucure și ele de rezultatele întreprinderilor care funcționează sub guvernarea lor augustă. Desigur, statul ar putea să capete și chiar își capătă partea sa cu mai multă eficacitate prin impozitare, fără a expune finanțele publice posibilității de pierdere. Pe de altă parte, se crede că prin acest sistem se aduc toate puterile active ale antreprenorului în serviciul întreprinderii comune – o eroare grosolană. Pentru că, de îndată ce reprezentanți ai guvernului iau parte la administrare, intră în joc toate piedicile care paralizează inițiativa

funcționarilor publici. Forma „mixtă" de întreprindere face cu putință scutirea funcționarilor și a muncitorilor de la regulamentele care se aplică funcționarilor publici și, prin aceasta, e posibil să se îndrepte puțin efectele dăunătoare pe care spiritul oficial le exercită asupra rentabilității întreprinderilor. Întreprinderile mixte s-au dovedit cu certitudine mai bune, una peste alta, decât întreprinderile pur guvernamentale. Dar aceasta nu arată că socialismul este practicabil într-o măsură mai mare decât o fac rezultatele bune obținute ocazional de întreprinderi publice individuale. Faptul că este posibil, în anumite circumstanțe favorabile, ca o întreprindere publică să fie condusă cu oarecare succes, în mijlocul unei societăți de altfel bazate pe proprietatea privată a mijloacelor de producție, nu probează că este practicabilă o socializare completă a societății.

În timpul Războiului Mondial, autoritățile au încercat în Germania și Austria, sub regimul socialismului de război, să lase antreprenorilor conducerea întreprinderilor naționalizate. Graba cu care au fost adoptate măsurile socialiste în condiții foarte grele de război și faptul că, la început, nimeni nu avea vreo idee clară despre implicațiile fundamentale ale noii politici, nici despre cât de departe trebuia dusă, nu lăsa niciun alt mijloc deschis. Conducerea ramurilor individuale de producție a fost trecută obligatoriu unor asociații de patroni care au fost puse sub supravegherea guvernului. Reglementarea prețului, pe de o parte, și impozitarea drastică a profiturilor, pe de alta, trebuiau să asigure că patronul nu este nimic mai mult decât un funcționar care se împărtășește din produs.[25] Sistemul a funcționat foarte prost. Cu
{228} toate acestea, era necesar să se adere la el, afară numai de cazul în care s-ar fi abandonat toate încercările de socialism, pentru că nimeni nu cunoștea ceva mai bun de pus în loc. Memorandumul Ministerului Economic German (7 mai 1919), întocmit de Wissell și Moellendorff, afirmă pe față că nu era nimic altceva de făcut, pentru un guvernământ socialist, decât să mențină sistemul cunoscut în timpul războiului ca „economie de război". „Un guvernământ socialist", spune acesta, „nu poate ignora faptul că, din pricina câtorva abuzuri, opinia publică este otrăvită prin critici interesate să fie împotriva unei economii sistematice planificate; acesta poate să îmbunătățească sistemul planificat; poate reorganiza vechea birocrație; poate chiar, sub forma unei auto-

[25] Despre socialismul de război și consecințele lui, vezi cartea mea, *Nation, Staat und Wirtschaft,* pag. 140 et seq.

guvernări, să transfere răspunderea către oamenii interesați de afacere; dar trebuie să se autoproclame un aderent al economiei planificate obligatorii: altfel spus, un aderent al celor mai nepopulare concepte de datorie și constrângere".[26]

Economia planificată este întocmirea unei comunități socialiste care încearcă să rezolve într-un mod anume problema de nesoluționat a răspunderii organelor active. Nu numai că ideea pe care este bazată această încercare este deficientă, dar soluția însăși este o farsă, iar faptul că creatorii și susținătorii acestei scheme trec cu vederea acest din urmă lucru este în mod particular caracteristic pentru atitudinea mentală a oficialității. Autoguvernarea acordată unor zone individuale și unor ramuri individuale de producție este importantă numai în chestiuni minore, pentru că centrul de gravitate al activității economice stă în ajustarea dintre zonele individuale și ramurile individuale de producție. Această ajustare se poate face numai în mod uniform; în caz contrar, întregul plan va trebui privit ca unul sindicalist. De fapt, Wissell și Moellendorff au în vedere un consiliu economic de stat care are „stăpânirea supremă asupra sistemului economic german, în cooperare cu organele de cea mai înaltă competență ale statului".[27] În esență, deci, întreaga propunere nu constă în nimic mai mult decât ca răspunderea pentru administrația economică să fie împărțită între miniștri și o autoritate secundară.

Socialismul economiei planificate se deosebește de socialismul de stat al statului prusac de sub Hohenzollerni în principal prin faptul că poziția privilegiată în controlul afacerilor și în distribuția veniturilor, pe care cei din urmă o alocau iuncherilor și birocraților, este aici repartizată presupusului antreprenor. Aceasta este o inovație dictată de schimbarea situației politice rezultând din catastrofa care a copleșit coroana, nobilimea, birocrația și clasa ofițerească; în afară de aceasta, este fără însemnătate pentru problema socialismului.

În ultimii câțiva ani, a fost găsit un cuvânt nou pentru ceea ce era {229}
acoperit de expresia „economie planificată": *capitalism de stat*. Fără îndoială, în viitor vor fi aduse mult mai multe propuneri pentru salvarea socialismului. Vom învăța multe nume noi pentru același lucru vechi. Dar lucrul, nu numele său, este ceea ce contează, și toate schemele de felul acesta nu vor modifica natura socialismului.

[26] Denkschrift des Reichswirtschaftsministeriums, retipărit în Wissell, p. 106.
[27] *Ibid.*, pag. 116.

6
Socialismul de breaslă

În primii ani după Războiul Mondial, oamenii din Anglia și de pe continent priveau către socialismul de breaslă ca la un panaceu. De atunci a fost uitat. Cu toate acestea, nu trebuie să trecem peste el în tăcere atunci când discutăm proiectele socialiste; pentru că el reprezintă contribuția unică la planurile socialiste moderne făcută de anglo-saxoni, cel mai înaintat dintre popoare în chestiuni economice. Socialismul de breaslă este o altă încercare de a depăși problema insolubilă a unei conduceri socialiste a industriei. Nu a fost nevoie de eșuarea activităților socialiste de stat pentru a deschide ochii poporului englez, ferit de lunga domnie a ideilor liberale de la acea supraevaluare a statului care a fost predominantă în Germania modernă. Socialismul în Anglia nu a fost niciodată în stare să înfrângă neîncrederea în capacitatea guvernământului de a reglementa toate treburile omenești spre binele poporului. Englezii au recunoscut întotdeauna marea problemă pe care alți europeni înainte de 1914 abia dacă au întrezărit-o.

În socialismul de breaslă, trebuie deosebite trei lucruri diferite. El stabilește necesitatea de a înlocui sistemul capitalist printr-unul socialist; această teorie profund eclectică nu trebuie să ne îngrijoreze mai departe. Prevede, de asemenea, o cale prin care poate fi realizat socialismul; aceasta este importantă pentru noi numai în măsura în care ar putea cu ușurință să ducă la sindicalism în loc de socialism. În cele din urmă, elaborează programul unei viitoare ordini socialiste a societății. Aceasta este ceea ce ne interesează.

Țelul socialismului de breaslă este socializarea mijloacelor de producție. Suntem de aceea justificați în a-l numi socialism. Trăsătura sa caracteristică unică este structura pe care o dă organizației administrative a viitorului stat socialist. Producția va fi controlată de muncitori în ramurile individuale de producție. Ei aleg contramaiștrii, directorii și alți conducători de afaceri și reglementează direct și indirect
{230} condițiile muncii și decid metodele și scopurile producției.[28] Breslele,

[28] „Breslașii se opun proprietății private asupra industriei și favorizează puternic proprietatea publică. Desigur, aceasta nu înseamnă că ei doresc să vadă industria administrată birocratic prin departamente de stat. Ei aspiră la controlul industriei prin bresle naționale care să cuprindă întregul personal al industriei. Dar ei nu doresc stăpânirea niciunei industrii de către muncitorii angajați în ea. Scopul lor este de a stabili democrația industrială punând administrația în mâinile lucrătorilor, dar în același

ca organizații ale producătorilor din ramurile individuale de industrie, întâmpină statul ca organizație a consumatorilor. Statul are dreptul să taxeze breslele și este astfel în măsură de a reglementa prețul și politica lor salarială.[29]

Socialismul de breaslă se înșală amarnic dacă crede că în chipul acesta ar putea crea o ordine socialistă a societății care nu ar pune în primejdie libertatea individului și ar evita toate acele rele ale socialismului centralizat pe care englezii le detestă ca prusianisme.[30] Chiar și într-o societate socialistă de breaslă, controlul producției aparține în întregime statului. Statul singur indică scopul producției și determină ce trebuie făcut pentru a atinge acest țel. Direct sau indirect, prin politica sa fiscală, el determină condițiile muncii, mută capitalul și forța de muncă dintr-o ramură de industrie în alta, face ajustări și acționează ca intermediar între breslele însele și între producători și consumatori. Aceste misiuni, căzând în sarcina statului, sunt singurele importante și ele constituie esența controlului economic.[31] Ceea ce este lăsat breslelor individuale și, înlăuntrul lor, sindicatelor și chestiunilor individuale locale este execuția treburilor alocate lor de stat. {231}
Întregul sistem este o încercare de a translata constituția politică a statului englez în sfera producției; modelul este raportul în care stă

timp de a elimina profitul, punând proprietatea în mâinile publicului. Astfel, muncitorii dintr-o breaslă nu vor lucra pentru profit: prețul bunurilor lor și, indirect măcar, nivelul remunerației lor vor fi supuse într-o măsură considerabilă controlului public. Sistemul de breaslă este unul de parteneriat între muncitori și public și este, prin aceasta, net deosebit de propunerile descrise ca „sindicaliste"... Ideea conducătoare a breslelor naționale este aceea de autoguvernare industrială și de democrație. Breslașii susțin că principiile democratice sunt tot atât de deplin aplicabile în industrie precum în politică." Cole, *Chaos and Order in Industry*, Londra, 1920, pag. 58 et seq.

[29] Cole, *Self-Government in Industry,* ed. a 5-a, Londra, 1920, pag. 235 et seq.; de asemenea, Schuster, „Zum englischen Gildensozialismus", *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik,* Vol. CXV, pag. 487 et seq.

[30] Cole, *Self-Government in Industry*, pag. 255.

[31] „O clipă de gândire va arăta că una este să faci canalizare, alta să hotărăști unde să fie așezate canalele; una să faci pâine, alta să decizi câtă pâine trebuie făcută; este una să construiești case, alta să hotărăști unde să fie construite casele. Această listă de contrarii poate fi lungită la nesfârșit și nicio cantitate de fervență democratică nu le va distruge. Pus în fața acestor fapte, socialismul de breaslă spune că este nevoie de autorități centrale și locale, a căror treabă este să vegheze peste acea parte importantă din viață care stă în afara producției. Un constructor poate gândi că este recomandabil de a construi întruna, dar același om trăiește într-o localitate oarecare și are dreptul să spună dacă acestui punct de vedere pur industrial i se va da joc liber. Fiecare, de fapt, este nu numai un producător, ci și un cetățean." G.D.H. Cole și W. Mellor, *The Meaning of Industrial Freedom*, Londra, 1918, pag. 30.

guvernământul local cu guvernământul central. Socialismul de breaslă se descrie pe sine în mod expres ca federalism economic. Dar în constituția politică a unui stat liberal nu este greu să se lase o oarecare independență guvernământului local. Coordonarea necesară a părților înlăuntrul întregului este suficient asigurată prin constrângerea impusă fiecărei unități teritoriale de a-și conduce treburile în conformitate cu legile. Dar în cazul producției, aceasta nu este nici pe de parte de ajuns. Societatea nu poate lăsa în seama lucrătorilor înșiși din ramurile individuale de producție determinarea cantității și calității muncii pe care ei o îndeplinesc și cum să fie folosite mijloacele de producție implicate prin aceasta.[32] Dacă lucrătorii dintr-o breaslă muncesc mai puțin zelos sau întrebuințează mijloacele de producție în chip risipitor, aceasta este o chestiune care îi privește nu numai pe ei, ci întreaga societate. Statul căruia i s-a încredințat direcționarea producției nu poate de aceea să nu se ocupe el însuși de treburile interne ale breslei. Dacă nu i se permite să exercite un control direct prin numirea administratorilor și directorilor de uzine, atunci trebuie în alt chip – poate prin mijloacele care sunt disponibile în dreptul de impozitare sau influența pe care o are asupra distribuției bunurilor de consum – să se străduiască să reducă independența breslelor la o fațadă fără însemnătate. Contramaiștrii care sunt în contact zilnic și ceas de ceas cu muncitorul individual pentru a-i dirija și supraveghea munca sunt aceia pe care muncitorul îi urăște cel mai mult. Reformatorii sociali, care preiau cu naivitate sentimentele muncitorilor, pot crede că este cu putință înlocuirea acestor organe de control cu oameni de încredere, aleși de către lucrătorii înșiși. Aceasta nu este ceva chiar atât de absurd cum este credința anarhiștilor că fiecare ar fi pregătit să asculte fără constrângere de regulile indispensabile pentru viața în comun; dar nu este nici cu mult mai bună. Producția socială este o unitate în care fie-

[32] Tawney, *The Acquisitive Society*, Londra, 1921, pag. 122, consideră că avantajul sistemului de breaslă pentru muncitor este că pune capăt „sistemului odios și degradant în care el este aruncat la o parte ca un material neîntrebuințat, ori de câte ori se întâmplă să nu fie nevoie de serviciile lui". Dar tocmai aceasta dezvăluie defectele cele mai grave ale sistemului recomandat. Dacă nu mai este nevoie să se construiască pentru că există relativ suficiente clădiri, totuși trebuie să se construiască pentru a ocupa muncitorii din ramurile de construcție care nu vor să treacă la alte ramuri de producție ce suferă de o lipsă comparativă de brațe de muncă, atunci situația este neeconomică și risipitoare. Însuși faptul că sistemul capitalist forțează oamenii să-și schimbe ocupațiile este avantajul lui din punctul de vedere al binelui general, chiar dacă ar putea dezavantaja interesele speciale ale unor grupuri mici.

care parte trebuie să îndeplinească exact funcția ei în cadrul întregului. Nu poate fi lăsat la discreția părții să determine cum se va acomoda la schema generală. Când contramaistrul liber ales nu arată același zel și aceeași energie în munca sa de supraveghere ca unul care nu este ales de muncitori, productivitatea muncii va scădea. {232}

Socialismul de breaslă, deci, nu desființează niciuna din dificultățile aflate în calea înființării unei ordini socialiste a societății. El face socialismul mai acceptabil spiritului englez înlocuind cuvântul naționalizare, care sună dezagreabil în urechile engleze, prin sloganul „autoguvernare în industrie". Dar, în esență, nu diferă cu nimic de ceea ce recomandă socialiștii continentali astăzi, și anume propunerea de a lăsa dirijarea producției pe seama comitetelor de muncitori și funcționari angajați în producție și a consumatorilor. Am văzut deja că aceasta nu ne aduce mai aproape de rezolvarea problemei socialismului.

Socialismul de breaslă datorează o mare parte din popularitatea sa elementelor sindicaliste pe care mulți dintre aderenții săi cred că le conține. Socialismul de breaslă, așa cum îl concep reprezentanții săi literari, fără îndoială că nu este sindicalist. Dar chipul în care își propune să își atingă țelul ar putea foarte ușor să ducă la sindicalism. Dacă se stabilesc, pentru început, bresle naționale în anumite ramuri importante de producție care ar trebui să lucreze într-un sistem de altfel capitalist, aceasta ar însemna sindicalizarea unor ramuri individuale de industrie. Ca și în toate celelalte părți, tot astfel și aici, ceea ce pare să fie drumul către socialism poate să se dovedească cu ușurință a fi calea spre sindicalism.

XVI. SISTEME PSEUDOSOCIALISTE

I

Solidarismul

{233} În deceniile recente, puțini au reușit să rămână neinfluențați de succesul criticii socialiste a ordinii capitaliste. Chiar și aceia care nu voiau să capituleze în fața socialismului au încercat multiple căi de a se comporta ținând cont de critica pe care acesta o aduce proprietății private asupra mijloacelor de producție. Astfel, au produs sisteme prost gândite, eclectice în teorie și slabe în politică, ce încercau să reconcilieze contradicțiile. Au fost curând date uitării. Numai unul dintre aceste sisteme s-a răspândit – sistemul care se intitulează solidarism. Acesta este în special la el acasă în Franța; a fost numit, nu fără dreptate, filosofia socială oficială a celei de-a treia Republici. În afara Franței, termenul „solidarism" este mai puțin cunoscut, dar teoriile care compun solidarismul sunt peste tot crezul social-politic al tuturor acelora cu înclinații religioase sau conservatoare care nu s-au asociat socialismului creștin sau de stat. Solidarismul nu se deosebește nici prin profunzimea teoriei, nici prin numărul susținătorilor săi. Ceea ce-i dă o anumită importanță este influența pe care o are asupra multora din cei mai buni și mai fini bărbați și femei din vremurile noastre.

Solidarismul începe prin a spune că interesele tuturor membrilor societății se armonizează. Proprietatea privată asupra mijloacelor de producție este o instituție socială, a cărei menținere este în interesul tuturor, nu numai al proprietarilor; fiecare ar fi vătămat dacă aceasta ar fi înlocuită printr-o stăpânire comună care ar pune în primejdie productivitatea muncii sociale. Până aici, solidarismul merge mână în mână cu liberalismul. După aceasta, însă, drumurile lor se despart. Fiindcă teoria solidaristă crede că principiul solidarității nu este realizat printr-o ordine socială bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Ea refuză să admită – fără însă a argumenta aceasta mai strâns sau aducând la lumină idei pe care să nu le fi avansat mai înainte socialiștii, în special ne-marxiștii – că a activa numai în favoarea intereselor proprii, legate de proprietate, în cadrul

unei ordini legale ce garantează libertatea și proprietatea, asigură o {234}
întrepătrundere a acțiunilor economice individuale care corespunde țelurilor cooperării sociale. *În* societate, indivizii, prin însăși natura cooperării sociale, în cadrul unic al căreia ei pot exista, sunt reciproc interesați de bunăstarea semenilor; interesele lor sunt „solidare" și ei trebuie de aceea să acționeze conform acestui principiu al „solidarității". Dar simpla proprietate privată asupra mijloacelor de producție nu a înfăptuit solidaritatea în societatea care divide munca. Pentru a face astfel, trebuie luate măsuri speciale. Aripile cu înclinații mai etatiste ale solidarismului vor să producă acțiune „solidară" prin acțiunea statului: legile vor impune obligații posesorilor în favoarea oamenilor mai săraci și în favoarea binelui public. Aripa cu înclinații mai ecleziastice a solidarismului vrea să înfăptuiască aceleași lucru prin apeluri la conștiință; nu prin legi de stat, ci prin prescripții morale: dragostea creștină va face pe individ să-și îndeplinească datoriile lui sociale.

Reprezentanții solidarismului și-au expus vederile social-filosofice în eseuri scrise strălucitor, care revelează toată splendoarea spiritului francez. Nimeni nu a fost în stare să descrie mai bine, în cuvinte frumoase, dependența mutuală a oamenilor în societate. În fruntea lor, a tuturor, este Sully Prudhomme. În faimosul lui sonet, el arată pe poet trezindu-se dintr-un vis urât în care s-a văzut pe sine, pe când înceta diviziunea muncii și nu mai era nimeni care să facă ceva pentru el, *seul, abandonné de tout le genre humain*. Aceasta îl duce la ideea:

...qu'au siècle où nous sommes
Nul ne peut se vanter de se passer des hommes;
Et depuis ce jour-là, je les ai tous aimés,
(… că-n secolul în care ne aflăm

Nimeni nu se poate lăuda că se descurcă fără oameni
Și din acea zi îi iubesc pe toți)

Ei s-au priceput, de asemenea, cum să-și expună cazul cu fermitate, fie prin argumente teologice,[1] fie juridice.[2] Dar toate acestea nu trebuie

[1] Aici trebuie numit înaintea tuturor iezuitul Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie,* Vol. I, ed. a 2-a, Freiburg, 1914, pag. 392-438. În Franța există un conflict între solidariștii catolici și cei liber-cugetători – despre relația bisericii cu statul și societatea, mai mult decât despre adevăratele principii ale teoriei sociale și politice – care face cercurile bisericești să fie bănuitoare cu privire la termenul „solidarism". Vezi Haussonville, „Assistance publique et bienfaisance privée" (*Revue des Deux Mondes,* Vol. CLXII, 1900, pag. 773-808); Bouglé, *Le Solidarisme*, Paris, 1907, pag. 8 et seq.

[2] Bourgeois, *Solidarité,* ed. a 6-a, Paris, 1907, pag. 115 et seq.; Waha, *Die Nationalökonomie in Frankreich,* Stuttgart, 1910, pag. 432 et seq.

să ne orbească în fața slăbiciunilor lăuntrice ale teoriei. Teoria solidaristă este un eclectism nebulos. Ea nu cere o discuție specială. Ne
{235} interesează aici mult mai puțin decât idealul ei social, care pretinde „a evita greșelile sistemelor individualiste și socialiste, a păstra ceea ce este just în ambele".[3]

Solidarismul propune să fie păstrată proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Dar pune peste proprietar o autoritate – indiferent dacă e vorba despre lege și creatorul ei, statul, sau conștiința și sfătuitorul ei, Biserica – ce trebuie să aibă grijă ca proprietarul să-și folosească proprietatea corect. Autoritatea îl va împiedica pe individ să exploateze „fără rezerve" poziția sa în procesul economic; anumite restricții trebuie impuse proprietății. Astfel, statul sau Biserica, legea sau conștiința devin factorul hotărâtor în societate. Proprietatea este pusă sub normele lor, ea încetează să mai fie elementul de bază și ultim în ordinea socială. Ea continuă să existe numai în măsura în care o permite legea sau etica, altfel spus, proprietatea este desființată, de vreme ce proprietarul trebuie să asculte, în administrarea proprietății sale, de alte principii decât acelea care îi sunt impuse de interesele proprietății sale. A spune că, în toate circumstanțele, proprietarul este obligat să urmeze prescripțiile legii și ale eticii și că nicio ordine legală nu recunoaște proprietatea decât în cadrul limitelor trasate de norme nu este cu niciun chip un răspuns. Căci, dacă aceste norme tind numai către libera proprietate – și împiedicarea tulburării proprietarului în dreptul său de a-și păstra proprietatea, atâta vreme cât nu o transferă altora pe baza contractelor pe care le-a făcut – atunci aceste norme conțin doar recunoașterea proprietății private asupra mijloacelor de producție. Solidarismul însă nu recunoaște aceste norme ca singurele suficiente pentru a împreuna fructuos munca membrilor societății. Solidarismul vrea să pună alte norme *deasupra* lor. Celelalte norme devin, astfel, legea fundamentală a societății. Legea fundamentală a societății nu mai este proprietatea privată, ci prescripția legală și morală de un anumit fel. Solidarismul înlocuiește proprietatea printr-o „lege superioară"; cu alte cuvinte, o desființează.

Desigur, solidariștii nu vor cu adevărat să meargă atât de departe. Ei spun că vor numai să limiteze proprietatea, dar să-i mențină principiul. Dar când s-a mers atât de departe, încât să se așeze pentru proprietate alte limite decât acelea ce rezultă din propria sa natură, s-a desființat

[3] Pesch, *op. cit.,* Vol. I, pag. 420.

deja proprietatea. Dacă proprietarul poate să facă cu proprietatea sa numai ceea ce îi este prescris, ceea ce dirijează activitatea economică națională nu este proprietatea, ci acea putere prescriptivă.

Solidarismul dorește, de pildă, să reglementeze concurența; nu se va permite acesteia să ducă la „decăderea clasei mijlocii" sau la „oprimarea celor slabi".[4] Aceasta nu înseamnă decât că trebuie păstrată o condiție dată a producției sociale, chiar dacă ea ar dispărea în regim de proprietate privată. Proprietarului i se spune ce și cum și cât de mult să producă și în ce condiții și cui să vândă. El încetează astfel să mai fie {236}
proprietar; devine un membru privilegiat al unei economii planificate, un funcționar public care obține un venit special.

Cine să decidă, pentru fiecare caz în parte, cât de departe să meargă etica sau legea cu limitarea drepturilor proprietarului? Numai legea sau etica înseși.

Dacă solidarismul ar fi el însuși lămurit cu privire la consecințele postulatelor sale, ar trebui cu siguranță să se numească o varietate de socialism. Dar este departe de a fi lămurit. El crede despre sine că este fundamental diferit de socialismul de stat[5] și majoritatea susținătorilor săi ar fi îngroziți dacă ar putea recunoaște care este în realitate idealul lor. De aceea, idealul lor social poate fi încă socotit unul dintre sistemele pseudosocialiste. Dar trebuie înțeles că un singur pas îl separă de socialism. Numai atmosfera intelectuală a Franței, în general mai favorabilă liberalismului și capitalismului, i-a împiedicat pe solidariștii francezi și pe iezuitul Pesch, un economist sub influență franceză, să facă pasul hotărâtor peste granița dintre solidarism și socialism. Cu toate acestea, mulți care se intitulează solidariști trebuie socotiți etatiști completi. Charles Gide, de exemplu, este unul dintre aceștia.

2

Diverse propuneri pentru expropriere

Mișcările precapitaliste pentru reforma proprietății culminează, în genere, cu revendicarea egalității bogăției. Toți să fie la fel de bogați; nimeni să nu posede mai mult decât ceilalți. Această egalitate trebuie înfăptuită prin reîmpărțirea pământului căreia i se va asigura durabilitatea prin prohibirea vânzării sau a ipotecării pământului. Vădit că

[4] *Ibid.*, pag. 422.
[5] *Ibid.*, pag. 420.

aceasta nu este socialism, deși se numește uneori socialism agrar.

Socialismul nu vrea deloc să împartă mijloacele de producție și vrea să facă mai mult decât doar să exproprieze; el vrea să producă pe baza proprietății comune asupra mijloacelor de producție. De aceea, toate măsurile asemănătoare care țintesc numai la exproprierea mijloacelor de producție nu trebuie considerate socialism; în cel mai bun caz, ele pot fi numai propuneri pentru o cale către socialism.

Dacă, de exemplu, ele ar propune o cantitate maximă până la limita căreia una și aceeași persoană poate avea proprietate privată, ele ar
{237} putea fi privite ca socialism numai dacă ar intenționa să facă bogăția astfel revenită statului baza producției socialiste. Am avea atunci, înaintea noastră, o propunere pentru socializare. Nu este greu de văzut că această propunere nu se califică. Dacă toată cantitatea mijloacelor de producție care ar putea fi astfel socializată este una mai mare sau mai mică va depinde de măsura în care sunt încă permise averile private. Dacă limita este fixată la un nivel scăzut, sistemul propus diferă cu puțin de socializarea directă. Dacă ea este fixată la un nivel mai ridicat, acțiunea împotriva proprietății private nu va ajuta cu mult socializarea mijloacelor de producție. Dar, în orice caz, trebuie să se întâmple o serie întreagă de consecințe neintenționate. Pentru că tocmai cei mai energici și activi antreprenori vor fi excluși prematur de la activitatea economică, în timp ce acei oameni bogați ale căror averi se apropie de limită vor fi tentați să ducă un mod de viață extravagant. Limitarea averilor individuale este de așteptat să încetinească formarea capitalului.

Considerațiuni similare se aplică propunerilor, ce se aud în diverse cercuri, de a desființa dreptul de moștenire. A desființa moștenirea și dreptul de a face donații cu intenția de a ocoli această prohibiție nu ar da loc la socialism complet, deși ar transfera societății, într-o generație, o parte considerabilă a tuturor mijloacelor de producție. Dar, mai presus de toate, ar încetini formarea de capital nou și parte din capitalul existent ar fi consumat.

3
Participarea la profit

O școală de scriitori și antreprenori bine intenționați recomandă participarea la profit a salariaților. Beneficiile să nu mai revină exclusiv

antreprenorului; ele să fie împărțite între antreprenori și muncitori. O participare la profitul întreprinderilor să se adauge la salariile muncitorilor. Engels așteaptă de la aceasta nu mai puțin decât „un aranjament satisfăcător pentru ambele părți ale luptei dezlănțuite și astfel, de asemenea, o soluție a chestiunii sociale".[6] Majoritatea protagoniștilor sistemului de participare la profit îi acordă nu mai puțină importanță.

Propunerile de a transfera muncitorului o parte din beneficiile antreprenorului izvorăsc din ideea că, în capitalism, antreprenorul privează pe muncitor de o parte din ceea ce ar putea pretinde cu adevărat. Baza ideii este conceptul obscur al unui drept inalienabil la produsul „deplin" al muncii, teoria exploatării în forma ei cea mai populară, cea mai naivă, exprimată aici mai mult sau mai puțin explicit. Chestiunea le apare susținătorilor ei ca o luptă pentru profitul antreprenorului. Socialiștii vor să-l dea muncitorilor; antreprenorii îl pretind pentru ei înșiși. Cineva intervine și recomandă ca lupta să fie încheiată cu un compromis: fiecărei părți să i se acorde o parte din pretenția ei. Astfel, amândoi vor ieși bine la socoteală: antreprenorii, pentru că pretenția lor este evident nedreaptă, muncitorii, pentru că obțin, fără să lupte, un spor considerabil de venit. Acest fel de a gândi, care tratează problema organizării sociale a muncii ca o problemă de drepturi și încearcă soluționarea unei dispute istorice ca și cum ar fi o ceartă între doi negustori, împărțind diferența, este atât de greșit, încât nu are niciun rost să pătrundem mai adânc. Fie proprietatea privată asupra mijloacelor de producție este o instituție necesară societății omenești, fie nu este. Dacă nu este, ea poate fi sau trebuie să fie desființată și nu există niciun motiv de a ne opri la jumătatea drumului din considerație pentru interesele particulare ale antreprenorului. Dacă, însă, proprietatea privată este necesară, ea nu are nevoie de nicio altă justificare pentru a exista și nu este niciun motiv pentru care, prin desființarea ei în parte, ar trebui să fie slăbită eficacitatea sa socială. {238}

Prietenii participării la profit gândesc că, în felul acesta, muncitorul ar fi îndemnat să-și îndeplinească cu mai mult zel datoriile sale decât poate fi așteptat de la un muncitor neinteresat în rentabilitatea

[6] Engels, „Der Arbeitsvertrag und die Arbeitsgesellschaft" (în *Arbeiterfreund,* anul 5, 1867, pag. 129-154). O cronică a literaturii germane asupra participării la profit se găsește în memorandumul german „Statistisches Reichsamt": *Untersuchungen and Vorschläge zur Beteiligung der Arbeiter an dem Erträge wirtschaftlicher Unternehmungen,* publicat ca supliment la *Reichs-Arbeitsblatt* în 3 martie 1920.

întreprinderii. Ei greșesc, de asemenea, și în această privință. Acolo unde eficacitatea muncii nu a fost diminuată prin diverse metode distructive de sabotaj socialist, unde muncitorul poate fi concediat fără greutate și salariul lui ajustat în conformitate cu realizările sale, fără considerație pentru contractele colective de muncă, niciun alt stimulent nu este necesar ca să-l facă harnic. Acolo, în asemenea condiții, muncitorul lucrează deplin conștient de faptul că salariul său depinde de ceea ce face. Dar, acolo unde acești factori lipsesc, perspectiva de a obține o fracțiune din beneficiul net al întreprinderii nu-i va induce să facă mai mult decât exact cât este formal necesar. Deși este de un ordin de mărime diferit, aceasta este aceeași problemă pe care am analizat-o deja când am examinat incitativele dintr-o comunitate socialistă pentru depășirea disutilității muncii. Din produsul plusului de muncă, a cărei povară trebuie s-o ducă muncitorul singur, el primește o fracțiune insuficientă pentru a recompensa efortul suplimentar.

Dacă participarea la profit a muncitorilor este efectuată individual, astfel încât fiecare muncitor participă la beneficiile acelei întreprinderi pentru care se întâmplă să lucreze, se creează, fără nicio rațiune evidentă, diferențe de venit care nu îndeplinesc nicio funcție economică,
{239} par să fie cu totul nejustificate și pe care toți le vor simți cu siguranță nedrepte. „Este inadmisibil ca un strungar într-o uzină să câștige douăzeci de mărci și să primească zece mărci în plus ca parte din profit, în timp ce un strungar într-o uzină concurentă, unde afacerile sunt mai proaste sau poate mai prost conduse, primește numai douăzeci de mărci". Aceasta înseamnă fie că se creează o „rentă" și că posturile legate de această „rentă" vor putea fi negociate, fie că muncitorul îi spune antreprenorului: „Nu-mi pasă din ce fond plătești cele treizeci de mărci; atât timp cât colegul meu de la concurență le primește, le cer și eu".[7] Participarea individuală la profit trebuie să ducă direct la sindicalism, chiar dacă este un sindicalism în care antreprenorul mai păstrează încă o parte din profitul antreprenorial.

Totuși, s-ar putea încerca o altă cale. La beneficii participă nu muncitorii individuali, ci cetățenii; o parte din beneficiile tuturor întreprinderilor se distribuie tuturor, fără deosebire. Aceasta este deja înfăptuit prin impozitare. Cu mult înainte de război, societățile pe acțiuni din Austria trebuiau să predea statului și altor autorități fiscale între 20

[7] Vezi argumentele lui Vogelstein la sesiunea din Regensburg a Asociației pentru Politică Socială, *Schriften des Vereins für Sozialpolitik,* Vol. CLIX, pag. 132 et seq.

și 40 la sută din beneficiile lor nete; în primii ani ai păcii, aceasta a crescut de la 60 la 90 de procente și mai mult. Întreprinderea publică „mixtă" este încercarea de a găsi o formă de participare a comunității, de a face comunitatea să ia parte la administrația concernului, în schimbul cărui lucru ea trebuie să contribuie la aducerea de capital. Aici, de asemenea, nu există niciun motiv pentru care cineva să fie mulțumit cu desființarea pe jumătate a proprietății, dacă societatea ar putea desființa instituția fără a vătăma complet productivitatea muncii. Dacă, însă, a desființa proprietatea privată este dezavantajos, atunci desființarea pe jumătate este de asemenea dezavantajoasă. Jumătatea de măsură poate fi, de fapt, tot atât de distructivă precum măsura radicală. Susținătorii ei spun de obicei că întreprinderea „mixtă" lasă loc pentru antreprenor. Totuși, după cum am arătat deja, activitatea de stat sau municipală stinghерește libertatea deciziilor antreprenorului. O întreprindere forțată să colaboreze cu funcționari de stat nu este în stare să utilizeze mijloacele de producție în asemenea mod cum o cere realizarea beneficiilor.[8]

4
Sindicalismul

Ca tactică politică, sindicalismul prezintă o metodă particulară de atac din partea muncii organizate pentru atingerea scopurilor sale politice. Acest țel poate fi, de asemenea, întronarea adevăratului socialism, adică socializarea mijloacelor de producție. Dar termenul de sindicalism {240}
este întrebuințat de asemenea și într-un al doilea sens, în care înseamnă un țel social-politic de un fel aparte. În acest sens, sindicalismul trebuie înțeles ca o mișcare al cărei scop este realizarea unei stări a societății în care lucrătorii să fie proprietarii mijloacelor de producție. Aici ne interesează sindicalismul numai ca țel; de sindicalism ca mișcare, ca tactică politică, nu trebuie să ne ocupăm.

Sindicalismul ca țel și sindicalismul ca tactică politică nu merg totdeauna mână în mână. Multe grupuri care au adoptat „acțiunea directă" sindicalistă ca bază a modului lor de a proceda năzuiesc la o comunitate socialistă veritabilă. Pe de altă parte, încercarea de a realiza sindicalismul ca țel poate fi urmărită cu alte mijloace decât acelea de violență recomandate de Sorel.

[8] Vezi cap. XV, 5.

În mințile marii mase de muncitori care își spun socialiști sau comuniști, sindicalismul se prezintă, cu cel puțin tot atâta vivacitate precum socialismul, ca țel al marii revoluții. Ideile „meschin burgheze" pe care Marx gândea să le răstoarne sunt foarte răspândite – chiar și în rândurile socialiștilor marxiști. Marea masă nu dorește socialismul veritabil, adică socialismul centralizat, ci sindicalismul. Muncitorul dorește să fie stăpânul mijloacelor de producție care sunt întrebuințate în întreprinderea în care lucrează el. Mișcarea socială în jurul nostru arată cu mai mare claritate, în fiecare zi, că aceasta și nimic altceva este ceea ce dorește muncitorul. Spre deosebire de socialism, care este rezultatul studiului în fotoliu, ideile sindicaliste țâșnesc direct din mintea omului obișnuit, care este întotdeauna ostil venitului „necâștigat" obținut de altcineva. Sindicalismul, ca și socialismul, țintește la desființarea separării muncitorului de mijloacele de producție, numai că procedează diferit. Nu toți muncitorii vor deveni proprietari ai tuturor mijloacelor de producție; aceia dintr-o anumită industrie sau întreprindere sau muncitorii angajați într-o întreagă ramură de producție vor obține mijloacele de producție întrebuințate în ea. Căile ferate, ceferiștilor; minele, minerilor; fabricile, muncitorilor de fabrică – aceasta este deviza.

Trebuie să ignorăm orice plan grotesc pentru înfăptuirea ideilor sindicaliste și să luăm ca punct de plecare al examinării noastre o aplicare profund consecventă a principiului fundamental la întreaga ordine economică. Aceasta nu este greu. Fiecare măsură care ia proprietatea tuturor mijloacelor de producție de la antreprenori, capitaliști și proprietari de pământ, fără a o transfera *totalității* cetățenilor regiunii economice, trebuie privită ca sindicalism. Este irelevant, în acest caz, dacă într-o astfel de societate se formează mai multe sau mai puține din aceste asociații. Este fără importanță dacă toate ramurile de producție sunt constituite sub formă de corpuri separate sau conglomerate, întocmai cum s-a întâmplat istoricește, sau fabrici izolate sau
{241} chiar ateliere izolate. În esență, schema este prea puțin afectată dacă demarcațiile trasate sunt mai mult sau mai puțin de-a lungul sau de-a latul societății. Singurul punct decisiv este că cetățeanul unei astfel de comunități este proprietarul unei părți din anumite mijloace de producție și nonproprietarul altor mijloace de producție și că, în unele cazuri, de exemplu, când nu poate munci, s-ar putea să nu aibă niciun fel de proprietate. Întrebarea dacă veniturile muncitorilor vor fi sau nu

vor fi sporite în chip simțitor este fără importanță aici. Cei mai mulți muncitori au idei fantastice despre sporul de bogăție la care se pot aștepta într-un aranjament sindicalist al proprietății. Ei cred că numai simpla distribuție a părții pe care o primesc proprietarii de pământ, capitaliștii și antreprenorii în sistemul industriei capitaliste trebuie să sporească considerabil venitul fiecăruia dintre ei. În afară de aceasta, ei se așteaptă la o creștere importantă a productivității industriei, pentru că ei, care se consideră deosebit de experți, vor conduce înșiși întreprinderea și pentru că fiecare muncitor va fi interesat personal de prosperitatea întreprinderii. Muncitorul nu va mai lucra pentru un străin, ci pentru sine însuși. Liberalul gândește cu totul altfel despre toate acestea. El scoate în evidență faptul că distribuția între muncitori a veniturilor din rentă și profit le-ar aduce un spor neînsemnat în venituri. Mai presus de toate, el susține că întreprinderile care nu mai sunt conduse de interesul propriu al antreprenorilor care lucrează independent, ci de șefi ai muncitorilor nepotriviți pentru misiune vor produce mai puțin, astfel încât muncitorii nu numai că nu vor câștiga mai mult decât într-o economie liberă, ci considerabil mai puțin.

Dacă reforma sindicalistă s-ar limita numai să predea muncitorilor proprietatea mijloacelor de producție și ar lăsa sistemul de proprietate al ordinii capitaliste altfel neschimbat, rezultatul nu ar fi mai mult decât o redistribuire primitivă de bogăție. Redistribuirea bunurilor cu scop de a restaura egalitatea de proprietate și bogăție este ideea ultimă a omului obișnuit ori de câte ori se gândește la a reforma condițiile sociale și constituie baza tuturor propunerilor populare de socializare. Aceasta nu este de neînțeles în cazul celor care lucrează pământul, pentru ei scopul oricărei ambiții fiind să achiziționeze o gospodărie și o bucată de pământ suficient de mare pentru a-i susține împreună cu familia; la sat, redistribuirea, soluția populară a problemei sociale, este de conceput. În industrie, în minerit, în comunicații, în comerț și în activitatea bancară, unde o redistribuire fizică a mijloacelor de producție este cu totul de neconceput, primim în loc o dorință de împărțire a drepturilor de proprietate în timp ce se prezervă unitatea industriei sau întreprinderii. Împărțirea în acest mod simplu ar fi, în cel mai bun caz, o metodă de desființare momentană a inegalității în distribuția venitului și sărăciei. Dar, după scurt timp, unii vor fi risipit părțile lor, iar alții se vor fi îmbogățit însușindu-și părțile celor mai puțin eficienți economic. În consecință, vor trebui să fie redistribuiri {242}

constante, care nu ar face decât să răsplătească frivolitatea și risipa – pe scurt, fel și chip de comportamente neeconomice. Nu va exista niciun stimulent pentru economie dacă cei harnici și socotiți sunt constrânși fără întrerupere să predea celor mai leneși și extravaganți fructele hărniciei și chibzuinței lor.

Dar, chiar și acest rezultat – înfăptuirea temporară a egalității de venit și proprietate – nu ar putea fi înfăptuit prin sindicalizare. Pentru că sindicalizarea nu este cu niciun chip aceeași pentru toți muncitorii. Valoarea mijloacelor în diferite ramuri de producție nu este proporțională cu numărul de muncitori angajați. Nu este necesar să detaliem faptul că sunt produse care cuprind mai mult din factorul de producție muncă și mai puțin din factorul de producție natură. Chiar și o diviziune a mijloacelor de producție la începutul istoric al producției omenești ar fi dus la inegalitate; cu atât mai mult dacă aceste mijloace sunt sindicalizate la un stadiu mult mai avansat al acumulării de capital, în care sunt împărțiți nu numai factorii naturali de producție, ci și mijloacele de producție produse. Valorile părților care revin muncitorilor individuali într-o redistribuție de felul acesta ar fi foarte diferite: unii ar căpăta mai mult, alții mai puțin și ca rezultat unii ar trage un venit mai mare din proprietate – venit necâștigat – decât alții. Sindicalizarea nu este nicidecum un mijloc de a realiza egalitatea de venituri. Ea desființează inegalitatea existentă de venituri și proprietate și o înlocuiește cu o alta. Se poate ca această inegalitate sindicalistă să fie considerată mai dreaptă decât cea a ordinii capitaliste – dar asupra acestui punct știința nu poate oferi nicio judecată.

Dacă reforma sindicalistă trebuie să însemne mai mult decât simpla redistribuție a bunurilor productive, atunci nu poate permite ca aranjamentele de proprietate ale capitalismului să persiste cu privire la mijloacele de producție. Ea trebuie să retragă bunurile productive de pe piață. Cetățenii individuali nu trebuie să dispună de porțiunile de mijloace de producție care le sunt alocate; căci în sindicalism acestea sunt legate de persoana posesorului într-o manieră mult mai strictă decât este cazul în societatea liberală. Modul în care pot fi separate de persoană, în diverse circumstanțe, poate fi reglementat în diferite moduri.

Logica naivă a adepților sindicalismului asumă fără altă preocupare o condiție complet staționară a societății și nu dă nicio atenție problemei adaptării sistemului la schimbările condițiilor economice. Dacă

presupunem că nu survine nicio schimbare a metodelor de producție, a raporturilor dintre cerere și ofertă, a tehnicii sau a populației, atunci totul pare să fie în ordine. Fiecare muncitor are numai un singur copil și părăsește lumea aceasta în momentul când succesorul și singurul său moștenitor devine capabil de muncă; fiul îi ia locul cu promptitudine. Am putea presupune eventual că o schimbare de ocupație, un transfer dintr-o ramură de ocupație într-alta sau dintr-o întreprindere independentă într-alta printr-un schimb voluntar simultan de situații și participații la mijloacele de producție va fi îngăduit. Dar pentru restul, starea sindicalistă a societății presupune necesarmente un sistem de castă impus cu strictețe și sfârșitul complet al oricărei schimbări în industrie și, deci, în viață. Simpla moarte a unui cetățean fără copii o tulbură și deschide probleme care sunt cu totul de nerezolvat în cadrul logicii sistemului. {243}

În societatea sindicalistă, venitul unui cetățean se compune din produsul porțiunii sale de proprietate și din salariul muncii sale. Dacă drepturile de proprietate asupra mijloacelor de producție pot fi moștenite liber, atunci se vor ivi într-un timp foarte scurt diferențe în deținerea de proprietate, chiar dacă nu se întâmplă niciun fel de schimbare printre cei vii. Chiar dacă la începutul erei sindicaliste separarea muncitorului de mijloacele de producție este abolită, astfel că fiecare cetățean este un antreprenor și, totodată, un muncitor în propria sa întreprindere, s-ar putea întâmpla astfel că, mai târziu, cetățenii care nu aparțin unei anumite întreprinderi să moștenească participații la ea. Aceasta ar aduce foarte repede societatea sindicalistă la o separare a muncii de proprietate, fără avantajele ordinii capitaliste a societății.[9]

Fiecare schimbare economică creează imediat probleme de care sindicalismul s-ar sfărâma negreșit. Dacă schimbări în direcția și extinderea cererii sau în tehnica producției cauzează schimbări în organizarea industriei care necesită transferul de lucrători de la un concern la altul sau de la o ramură a producției la alta, se pune imediat întrebarea ce este de făcut cu drepturile asupra mijloacelor de producție ale acestor lucrători. Să păstreze lucrătorii și moștenitorii lor acțiunile din acele industrii cărora din întâmplare au aparținut în momentul sindicalizării și să intre în noile industrii ca simpli muncitori câștigându-și salariul, fără a li se îngădui să tragă nicio parte de venit din proprieta-

[9] Prin urmare, poate duce în eroare numirea sindicalismului „capitalism al muncitorilor", cum am făcut și eu în *Nation, Staat und Wirtschaft,* pag. 164.

te? Sau să piardă partea lor la părăsirea unei industrii și, în schimb, să capete o participație per capita egală cu aceea posedată de muncitorii deja angajați în noua industrie? Oricare soluție ar încălca rapid principiul sindicalismului. Dacă, pe deasupra, li s-ar permite oamenilor să dispună de participațiile lor, condițiile s-ar întoarce treptat la starea ce predomina înaintea reformei. Dar dacă muncitorul la plecarea sa dintr-o industrie își pierde partea sa și la intrarea într-altă industrie
{244} achiziționează o parte din aceea, muncitorii care ar avea de pierdut prin schimbare s-ar opune, natural și energic, oricărei schimbări în producție. Introducerea unui proces care ar mări productivitatea muncii ar întâmpina rezistență dacă ar înlătura lucrători sau dacă ar putea să-i înlăture. Pe de altă parte, muncitorii dintr-o întreprindere sau ramură de industrie s-ar opune oricărei dezvoltări prin introducerea de noi muncitori dacă aceasta ar amenința să le reducă venitul din proprietate. Pe scurt, sindicalismul ar face orice schimbare în producție practic imposibilă. Acolo unde ar exista, nu ar putea fi vorba de progres economic.

Ca țel, sindicalismul este atât de absurd, încât, vorbind în general, nu a găsit niciun adept care să fi îndrăznit să scrie deschis și clar în favoarea sa. Aceia care s-au ocupat de el sub numele de „co-parteneriat" n-au meditat niciodată la problemele sale. Sindicalismul nu a fost niciodată altceva decât idealul hoardelor jefuitoare.

5
Socialismul parțial

Proprietatea naturală asupra mijloacelor de producție este divizibilă. În societatea capitalistă, ea este în general divizată.[10] Dar puterea de a dispune ce aparține celui care dirijează producția – pe aceasta singură numind-o proprietate – este indivizibilă și nelimitabilă. Ea poate aparține mai multor persoane colectiv, dar nu poate fi divizată în sensul că însăși puterea de a dispune să poată fi descompusă în drepturi separate de comandă. Puterea de a dispune de întrebuințarea unei mărfi în producție poate fi numai unitară; ca aceasta să poată fi dizolvată într-un chip oarecare în elemente este de negândit. Proprietatea în înțelesul natural nu poate fi limitată; oriunde se vorbește de limitare, se înțelege fie prescurtarea unei definiții juridice prea larg concepute,

[10] Vezi mai sus pag. 29 et. seq.

fie de recunoașterea faptului că proprietatea în înțelesul său natural aparține concret altei persoane decât cea pe care legea o recunoaște ca proprietar.

Toate încercările de a desființa printr-un compromis contrastul dintre proprietatea comună și proprietatea privată asupra mijloacelor de producție sunt deci greșite. Proprietatea este totdeauna acolo unde rezidă puterea de a dispune.[11] De aceea, socialismul de stat și economiile planificate, care doresc să păstreze proprietatea privată doar cu {245}
numele și în textele de lege, dar de fapt vor să socializeze proprietatea, pentru că subordonează ordinelor statului puterea de a dispune, sunt sisteme socialiste în înțelesul deplin al cuvântului. Proprietatea privată există numai acolo unde individul poate să dispună de stăpânirea sa privată asupra mijloacelor de producție în chipul pe care el îl consideră cel mai avantajos. Că făcând astfel el servește pe alți membri ai societății – pentru că în societatea bazată pe diviziunea muncii fiecare este servitorul tuturor și toți sunt stăpânii fiecăruia – nu schimbă în niciun fel faptul că el însuși caută calea pe care poate îndeplini cel mai bine acest serviciu.

De asemenea, nu este posibil un compromis nici punând parte din mijloacele de producție la dispoziția societății și lăsând restul indivizilor. Asemenea sisteme stau pur și simplu, fără nicio legătură, unul lângă altul și operează din plin numai în spațiul pe care îl ocupă. Asemenea amestecuri de principii de organizare socială trebuie considerate lipsite de sens de către oricine. Nimeni nu poate crede că principiul pe care el îl consideră bun nu trebuie să fie dus până la capăt. De asemenea, nu poate nimeni să afirme că unul sau altul dintre sisteme se dovedește mai bun numai pentru anumite grupuri ale mijloacelor de producție. Acolo unde oamenii par să afirme aceasta, ei afirmă în realitate că trebuie să cerem acel sistem măcar pentru un grup de mijloace de producție sau că trebuie să fie cel mult dat pentru un grup. Compromisul este întotdeauna numai o pauză în lupta dintre două principii, nu rezultatul unei gândiri logice a problemei. Privite din punctul de vedere al fiecărei părți, jumătățile de măsură sunt o oprire temporară pe calea către succesul complet.

Cel mai bine cunoscut și cel mai respectat dintre sistemele de compromis crede într-adevăr că poate recomanda jumătățile de măsură ca instituție permanentă. Reformatorii agrari doresc să socializeze fac-

[11] Despre intervenționism, vezi lucrarea mea *Kritik des Interventionismus,* pag. 1 et seq.

torii naturali de producție, dar pentru rest să lase proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. În aceasta, ei pornesc de la presupunerea, considerată ca de la sine evidentă, că proprietatea comună asupra mijloacelor de producție dă un produs mai mare decât proprietatea privată. Pentru că ei socotesc pământul ca cel mai important mijloc de producție, ei doresc să-l transfere societății. Cu prăbușirea tezei că proprietatea publică ar putea obține rezultate mai bune decât proprietatea privată, ideea de reformă agrară cade. Oricine consideră pământul ca cel mai important mijloc de producție trebuie cu siguranță să susțină proprietatea privată asupra pământului, dacă el consideră proprietatea privată forma economică superioară.

Partea a III-a

Pretinsa inevitabilitate a socialismului

Secțiunea I

Evoluția socială

XVII. CHILIASMUL SOCIALIST

I

Originea chiliasmului

Socialismul își trage puterea din două surse diferite. Pe de o parte, el este o provocare etică, politică și economico-politică. Ordinea socialistă a societății, îndeplinind cerințele moralității mai înalte, va înlocui economia capitalistă „imorală"; „dominația economică" a celor puțini peste cei mulți va face loc unei ordini cooperative, singura care poate face posibilă adevărata democrație; economia planificată, singurul sistem rațional operând în conformitate cu principii uniforme, va mătura din loc ordinea economică privată irațională, producția anarhică pentru profit. Socialismul apare astfel ca un țel către care noi trebuie să tindem, pentru că este dezirabil din punct de vedere moral și rațional. Deci misiunea oamenilor de bună credință este să înfrângă rezistența ce-i stă în cale, care este inspirată de înțelegere greșită și prejudecată. Aceasta este ideea de bază a acelui socialism pe care Marx și școala lui îl numesc utopic. {249}

Pe de altă parte, însă, socialismul este făcut să pară țelul și inevitabilul punct terminus al evoluției istorice. O forță obscură căreia nu putem să i ne sustragem duce umanitatea pas cu pas spre planuri mai înalte de existență socială și morală. Istoria este un proces progresiv de purificare, perfecțiunea, sub forma socialismului, fiind la sfârșit.

Această înlănțuire argumentativă nu este contrară ideilor socialismului utopic. Mai degrabă le cuprinde și pe ele, pentru că presupune, ca pe ceva de o vădită evidență, că aranjamentul socialist ar fi mai bun, mai nobil și mai frumos decât cel nesocialist. Dar merge mai departe; vede trecerea spre socialism – privită ca progres, ca o evoluție către un stadiu mai înalt – ca ceva independent de voința omenească. O necesitate a naturii, socialismul este deznodământul inevitabil al forțelor subiacente vieții sociale: aceasta este ideea fundamentală a socialismului evolutiv, care, în forma sa marxistă, și-a luat numele țanțoș de socialism „științific".

{250} În timpurile recente, învățații s-au căznit să demonstreze că noțiunile principale ale concepției materialiste sau economice a istoriei au fost expuse de scriitori premarxiști, printre ei fiind unii dintre aceia pe care Marx și susținătorii săi îi numesc cu dispreț utopiști. Însă aceste cercetări și critica concepției materialiste a istoriei care le însoțesc tind să așeze problema într-o perspectivă mult prea îngustă. Ele se concentrează asupra particularităților teoriei marxiste a evoluției, asupra naturii ei în special economice și a importanței pe care o dă războiului de clasă și uită că este de asemenea o doctrină a perfecțiunii, o teorie a progresului și evoluției.

Concepția materialistă a istoriei conține trei elemente care, deși ele se combină pentru a forma un sistem închegat, au fiecare o semnificație specială pentru teoria marxistă. În primul rând, ea comportă o metodă specială de cercetare istorică și sociologică. Ca atare, încearcă să explice relația dintre structura economică și întreaga viață a unei epoci. În al doilea rând, este o teorie sociologică, de vreme ce instaurează un concept definit de clasă și luptă de clasă, ca element sociologic. În ultimul rând, este o teorie a progresului, o doctrină a destinului neamului omenesc, a înțelesului, naturii, scopului și țelului vieții omenești. Acest aspect al concepției materialiste a istoriei a fost mai puțin observat decât celelalte două, totuși numai acesta privește teoria socialistă ca atare. Doar ca metodă de cercetare, ca principiu euristic pentru cunoașterea evoluției sociale, concepția materialistă a istoriei nu este în situația să vorbească despre inevitabilitatea unei ordini socialiste a societății. Concluzia că evoluția noastră tinde către socialism nu urmează în mod necesar din studiul istoriei economice. Același lucru este adevărat despre teoria luptei de clasă. Odată ce a fost adoptată vederea că istoria întregii societăți anterioare este istoria luptelor

de clasă, devine greu de văzut de ce ar dispărea deodată această luptă. Oare nu s-ar putea presupune că ceea ce a fost întotdeauna substanța istoriei va continua să fie așa până la sfârșitul sfârșitului? Concepția materialistă a istoriei se poate preocupa cu țelul final al evoluției istorice numai ca o teorie a progresului și numai ca atare poate afirma că decăderea capitalismului și victoria proletariatului sunt inevitabile. Nimic nu a ajutat răspândirea ideilor capitaliste mai mult decât această credință că socialismul este inevitabil. Chiar și adversarii socialismului sunt în cea mai mare parte vrăjiți de ea: rezistența lor rămâne vlăguită. Persoana educată se teme ca nu cumva să pară nemodernă dacă nu arată că este mișcată de spiritul „social", căci se presupune că deja au mijit zorile epocii socialismului, ziua istorică a stării a patra, și oricine se mai anină de liberalism este, în consecință, un reacționar. Fiecare triumf al ideii socialiste care ne aduce mai aproape de modul socialist de producție este socotit un progres: fiecare măsură care protejează proprietatea privată este o reacțiune. O parte privește cu tristețe sau chiar cu emoție mai adâncă, cealaltă cu încântare cum {251}
epoca proprietății private trece odată cu vremurile schimbătoare, dar toți sunt convinși că istoria a destinat-o distrugerii irevocabile.

Acum, ca teorie a progresului, mergând dincolo de experiență și de ceea ce poate fi experimentat, concepția materialistă a istoriei nu este știință, ci metafizică. Esența oricărei metafizici a evoluției și istoriei este doctrina începutului și sfârșitului, originea și scopul lucrurilor. Aceasta este concepută fie cosmic, cuprinzând întregul univers, sau este antropocentrică și îl ia în considerare numai pe om. Ea poate fi religioasă sau filosofică. Teoriile antropocentrice metafizice ale evoluției sunt cunoscute ca filosofie a istoriei. Teoriile evoluției care au un caracter religios trebuie întotdeauna să fie antropocentrice, pentru că marea semnificație pe care religia o leagă de neamul omenesc poate fi justificată numai printr-o doctrină antropocentrică. Aceste teorii sunt bazate, în general, pe presupoziția unei origini paradisiace, a unei epoci de aur, de care omul se îndepărtează din ce în ce mai mult numai pentru a se reîntoarce, în cele din urmă, la o epocă de perfecțiune la fel de bună sau, dacă se poate, chiar mai bună. Aceasta, în general, cuprinde ideea de mântuire. Revenirea epocii de aur va salva oamenii de la relele care i-au lovit într-o epocă a răului. Astfel, întreaga doctrină este un mesaj de mântuire pământească. Ea nu trebuie confundată cu acel rafinament suprem al ideii religioase de mântuire, dezvolta-

tă în acele doctrine care transferă mântuirea din viața pământească a omului într-o lume mai bună de dincolo. Potrivit acestor doctrine, viața pământească a individului nu este niciodată sfârșitul. Ea este doar pregătirea pentru o existență diferită, mai bună și fără dureri, care poate fi găsită chiar și într-o stare de ne-existență, în disoluția în tot sau în distrugere.

Pentru civilizația noastră, mesajul de mântuire al profeților evrei a ajuns să aibă o importanță specială. Profeții evrei nu promit mântuirea într-o lume mai bună de dincolo, ei proclamă un regat al Domnului pe pământ. „Iată vin zile, zice Domnul, când cel ce ară va ajunge din urmă pe cel ce seceră, și cel ce calcă strugurii pe cel ce seamănă. Și munții vor picura must și toate colinele se vor topi."[1] „Atunci lupul va locui laolaltă cu mielul și leopardul se va culca lângă căprioară; și vițelul și puiul de leu vor mânca împreună și un copil îi va paște. Juninca se va duce la păscut împreună cu ursoaica și puii lor vor sălășlui la un loc, iar leul ca și boul va mânca paie. Pruncul de țâță se va juca lângă culcușul viperei și în vizuina șarpelui otrăvitor copilul abia înțărcat își va întinde mâna. Nu va fi nicio nenorocire și niciun prăpăd în tot muntele Meu cel sfânt! Că tot pământul este plin de cunoștința și de
{252} temerea de Dumnezeu, precum marea este umplută de ape!"[2] Un astfel de mesaj va fi acceptat numai când este promis pentru viitorul imediat. Și, de fapt, Isaia spune că numai „încă puțină vreme" desparte omul de ceasul promis.[3] Dar cu cât trebuie să aștepte mai mult, cu atât devin mai nerăbdători credincioșii. Ce le folosește lor un regat al mântuirii, dacă ei nu vor trăi să se bucure de el! Promisiunea de mântuire, de aceea, trebuie necesarmente să se amplifice într-o doctrină a învierii morților, o înviere care aduce pe fiecare individ înaintea Domnului, pentru a fi judecat bun sau rău.

Iudaismul este plin de aceste idei în vremea când Iisus apare printre oamenii săi ca Mesia. El vine nu numai ca să proclame o salvare iminentă, dar și, întru împlinirea profeției, ca aducător al regatului Domnului.[4] Umblă printre oameni și propovăduiește, dar lumea își urmează calea cea veche. Moare pe cruce, dar totul rămâne cum

[1] Amos IX, 13.

[2] Isaia XI, 6-9.

[3] Isaia XXIX, 17

[4] Dacă Iisus se lua pe sine drept Mesia sau nu, nu avem nevoie să discutăm aici. Singurul lucru important pentru noi este că el a anunțat venirea imediată a Împărăției Domnului și că prima congregație îl considera Mesia.

a fost. Aceasta zdruncină profund, la început, credința discipolilor. Deocamdată ei se destramă cu toții și mica congregație se risipește. Numai credința în învierea lui Hristos îi inspiră din nou, umplându-i de entuziasm proaspăt și dându-le putere să câștige aderenți noi ai doctrinei lor despre mântuire.[5] Mesajul mântuirii pe care ei îl predică este același pe care îl propovăduia Hristos: Domnul este aproape și cu el ziua cea mare a judecății, când lumea va fi reînnoită și Împărăția Domnului instaurată în locul regatelor lumești. Dar, pe măsură ce speranța unei reîntoarceri iminente a lui Hristos se stingea și congregațiile crescânde începeau să se acomodeze cu o perioadă mai lungă de așteptare, credința în mântuire trebuia de asemenea să sufere o schimbare. Nicio religie mondială durabilă nu s-ar fi putut clădi pe credința că Împărăția Domnului ar fi iminentă. Fiecare zi care ar fi lăsat profeția neîmplinită ar fi micșorat prestigiul Bisericii. Ideea fundamentală a creștinismului primitiv, că Împărăția Domnului ar fi aproape, trebuia să fie transformată în cultul creștin: în credința că prezența cerească a Domnului lor înviat era în congregație și în credința mântuirii lumii păcătoase prin El. Numai astfel a putut să fie întemeiată comunitatea religioasă creștină. Din momentul acestei transformări, doctrina creștină încetează să mai aștepte o Împărăție a lui Dumnezeu pe pământ. Ideea mântuirii este sublimată în doctrina că, prin botez, credinciosul devine parte din trupul lui Hristos. „Încă din timpurile apostolice Împărăția Domnului este contopită în Biserică și tot ce rămâne pentru Venirea Împărăției este slăvirea Bisericii, sfărâmarea vasului pământesc și eliberarea comorii strălucitoare din coaja ei muritoare. În rest, Împărăția Domnului este înlocuită cu eschatologia Raiului, Iadului și Purgatoriului, a nemuririi și a vieții de apoi – într-un contrast cu Evangheliile care este de cea mai înaltă semnificație. Dar chiar și acest țel dă înapoi, până când, în cele din urmă, mileniul ajunge să însemne Biserica."[6] {253}

Exista, cu toate acestea, o altă cale de a preîntâmpina dificultățile care au apărut când împlinirea promisiunii a fost amânată mai mult timp decât era așteptat la început. Credinciosul putea să se adăpostească în credința care îi susținuse odinioară pe profeți. Potrivit acestei credințe, s-ar instaura o Împărăție pământească a Mântuirii care va

[5] Pfleiderer, *Das Urchristentum,* ed. a 2-a, Berlin, 1902, Vol. I, pag. 7 et seq.

[6] Troeltsch, „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen" in *Gesammelte Schriften*, Tübingen, 1912, Vol. I, pag. 110.

dura o mie de ani. Condamnată ca erezie de către Biserică, această doctrină a reîntoarcerii vizibile a lui Hristos este reînviată neîntrerupt nu numai ca o credință religioasă și politică, dar, mai presus de toate, ca o idee de revoluție socială și economică.

De la chiliasmul creștin care înaintează de-a lungul secolelor reînnoindu-și neîntrerupt puterea, un singur pas duce la chiliasmul filosofic care a fost în secolul al XVIII-lea reinterpretarea raționalistă a creștinismului; și, de aici, prin Saint-Simon, Hegel și Weitling, la Marx și Lenin.[7] În chip destul de curios, tocmai acest tip de socialism, derivat în modul acesta din ideile mistice a căror origine se pierde în negura istoriei, este cel care s-a intitulat socialism științific, în timp ce a încercat să descalifice ca „utopic" socialismul care este derivat din considerațiunile raționale ale filosofilor.

Metafizica antropocentrică a evoluției seamănă religiosului în toate părțile esențiale. În a sa profeție a mântuirii se găsește același amestec straniu de fantezie extatic extravagantă cu banalități lipsite de inspirație și materialism aspru, așa cum se găsește în cele mai vechi profeții mesianice. Asemenea literaturii creștine care caută să interpreteze apocalipsa, ea încearcă să se dovedească aplicabilă vieții prin interpretarea evenimentelor istorice concrete. În aceste încercări ea devine adesea ridicolă, repezindu-se la fiecare ocazie mare cu o doctrină care, în același timp, se potrivește cazului și îmbrățișează istoria universului. Cât de multe asemenea filosofii ale istoriei s-au născut în timpul Marelui Război!

2

Chiliasmul și teoria socială

{254} Filosofia metafizică a istoriei trebuie clar deosebită de cea rațională. Ultima este construită exclusiv pe experiență, căutând rezultate care sunt bazate pe logică și empirism. Oricând trebuie ca filosofia rațională să meargă dincolo de aceasta, ea încearcă ipoteze, dar nu uită niciodată unde încetează experiența și unde încep interpretările ipotetice. Unde este cu putință experiența, ea evită întrebuințarea ficțiunilor conceptuale; nu încearcă niciodată să înlăture știința experimentală. Singurul ei țel este de a unifica felul nostru de a vedea evenimentele

[7] Gerlich, *Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich*, München, 1920, pag. 17 et seq.

sociale și cursul evoluției istorice. Numai astfel este în stare să stabilească o lege care guvernează schimbările condițiilor sociale. Indicând, sau încercând să indice, forța care determină creșterea societății, ea se străduiește să reveleze principiul care determină evoluția socială. Acest principiu este luat ca fiind etern valabil, adică este activ atâta vreme cât mai există vreo societate. Dacă ar fi altfel, un al doilea principiu ar trebui să fie alăturat acestuia și ar fi necesar să se arate în care condiții conduce primul și în care al doilea. Dar aceasta înseamnă numai că legea care guvernează înlocuirea între cele două principii ar fi legea definitivă a vieții sociale.

A defini un principiu potrivit căruia crește societatea și au loc schimbări în condițiile sociale este un lucru diferit de definirea cursului pe care îl ia evoluția socială. Un astfel de curs este necesarmente limitat. El are un început și un sfârșit. Domnia unei legi este necesarmente nelimitată, fără început sau sfârșit. Ea este continuitate, nu o întâmplare. Legea este imperfectă dacă definește numai o parte din evoluția socială și ne părăsește după un anumit punct. În acest caz, ar înceta să mai fie o lege. Sfârșitul evoluției sociale nu poate fi altul decât al societății însăși.

Punctul de vedere teleologic descrie cursul evoluției în toate întortocherile și deviațiile ei. Astfel, ea este o teorie tipică a stadiilor. Ea ne arată stadiile succesive ale civilizației până este atins unul care necesarmente trebuie să fie ultimul, pentru că nu-l mai urmează niciunul. Când va fi fost atins acest punct, este cu neputință de văzut cum va continua istoria.[8]

[8] Wundt, *Ethik,* ed. a 4-a, Stuttgart, 1912, Vol. II, pag. 246. Se vede din cercetarea lui Engels a istoriei războiului un exemplu caracteristic pentru cât de predispuși sunt reprezentanții acestei mișcări să vadă atins sfârșitul întregii evoluții. Acolo, Engels – la 1878 – exprimă părerea că, odată cu războiul franco-german, „a fost atins un punct hotărâtor de cu totul altă importanță decât toate cele precedente" din istoria războiului. „Armele sunt atât de perfecționate, încât un nou proces de oarecare influență revoluționară nu mai este cu putință. Când există tunuri care pot lovi un batalion cât de departe se poate vedea cu ochiul și puști care pot face același lucru cu o singură persoană ca țintă, la care încărcatul ia mai puțin timp decât trasul, atunci orice alt progres este mai mult sau mai puțin insignifiant în războiul de câmp. Astfel era evoluției de partea aceasta este esențialmente închisă." (*Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* pag. 176). Judecând alte vederi, Marx se pricepe foarte bine să gândească slăbiciunile teoriei stadiilor. Potrivit învățăturilor lor, spune Marx, „a existat o istorie, dar acum nu mai există niciuna". (*Das Elend der Philosophie,* traducere germană de Bernstein și Kautsky, ed. a 8-a, Stuttgart, 1920, pag. 104). Doar că el nu observă că același lucru va fi adevărat despre învățăturile lui când mijloacele de producție vor fi socializate.

{255} Filosofia chiliastică a istoriei adoptă „punctul de vedere al providenței, care stă dincolo de toată înțelepciunea omenească"; ea tinde să profetizeze cum numai „ochiul unui zeu" ar putea profetiza.[9] Fie că numim învățătura ei poezie, profeție, credință, speranță sau orice altceva, două lucruri ea nu poate fi niciodată: știință sau cunoaștere. Nu poate fi numită nici ipoteză, mai mult decât pot fi numite ipoteze spusele unui clarvăzător sau ale unui prezicător. A fost un truc neobișnuit de îndemânatic din partea marxiștilor acela de a numi știință învățăturile lor chiliastice. Un asemenea pas nu putea să fie altfel decât eficace într-o epocă în care oamenii nu se sprijineau pe nimic altceva decât pe știință și respingeau metafizica (deși, desigur, numai pentru a se preda fără critică metafizicii naive a lui Büchner și Moleschott).

Legea evoluției sociale ne spune mult mai puțin decât metafizica evoluției. Ea își limitează *a priori* afirmațiile, admițând că supremația ei poate fi înfrântă de coexistența unor forțe, altele decât acelea pe care ea le descrie. Pe de altă parte, nu admite nicio limită pentru aplicabilitatea ei. Pretinde valabilitate eternă, este fără început și fără sfârșit. Dar ea nu evocă o soartă întunecată, ai cărei „purtători fără voință și neputincioși" suntem noi. Ea dezvăluie numai forța motrice lăuntrică a propriei noastre voințe, revelând cum se conformă legilor naturale și de ce este necesară existența ei. Aceasta este o privire pătrunzătoare nu în destinul omului, ci la înfăptuirile omului.

În măsura în care socialismul „științific" este metafizică, o promisiune chiliastă de mântuire, ar fi zadarnic și inutil să argumentăm științific împotriva lui. Lupta rațiunii împotriva dogmelor mistice nu servește niciunui scop util. Fanaticii nu pot fi învățați nimic. Ei trebuie să-și spargă capul de pereți. Dar marxismul nu este numai chiliasm. Este destul de influențat de spiritul științific al secolului al XIX-lea pentru a încerca să-și justifice rațional doctrina. Cu aceste încercări și numai cu acestea ne vom ocupa în capitolele următoare.

[9] Kant, „Der Streit der Fakultäten", *Collected Works,* Vol. I, pag. 636.

XVIII. SOCIETATEA

I

Natura societății

Ideea destinului omenesc domină vederile cele mai vechi despre {256}
existența socială. Societatea progresează către un țel dinainte hotărât de către dumnezeire. Oricine gândește în modul acesta este corect din punct de vedere logic dacă, vorbind despre progres și regres, despre revoluție și contrarevoluție, despre acțiune și reacțiune, el pune asupra acestor concepte accentul adoptat de către atât de mulți istorici și politicieni. Istoria este judecată după cum duce neamul omenesc mai aproape de țel sau îl împinge mai departe.

Știința socială însă începe atunci când gânditorul se leapădă de astfel de obiceiuri ba chiar de orice fel de evaluare. Știința socială este într-adevăr teleologică în sensul în care fiecare studiu cauzal al voinței trebuie să fie astfel. Dar conceptul său de scop este cuprins în întregime în explicația cauzală. Pentru știința socială cauzalitatea rămâne principiul fundamental de cunoaștere, a cărui menținere nu trebuie să fie stingherită nici chiar de către teleologie.[1] De vreme ce nu evaluează scopurile, ea nu poate vorbi despre evoluție către un plan mai înalt, în sensul, să zicem, al lui Hegel și Marx. Căci nu este dovedit cu niciun chip că întreaga evoluție duce în sus sau că fiecare stadiu ulterior este mai înalt. Desigur, nu poate fi de acord nici cu filosofii pesimiști ai istoriei, care văd în procesul istoric un declin, o apropiere treptată de un sfârșit nefericit. A întreba care sunt forțele motrice ale evoluției istorice este a întreba care sunt natura societății și originea și cauzele schimbărilor asupra condițiilor sociale. Ce este societatea, cum se naște, cum se schimbă – acestea pot fi problemele pe care și le pune sociologia științifică.

Că viața socială a oamenilor este asemănătoare procesului biologic {257}
este o observație de dată mai veche. Ea stă la baza faimoasei legende a lui Menenius Agrippa, pe care ne-a transmis-o Titus Livius. Știința

[1] Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis,* ed. a 2-a, Berlin, 1914, p. 359.

socială nu și-a făcut cine știe ce bine când, inspirată de triumful biologiei, în secolul al XIX-lea, opere voluminoase au dezvoltat analogia până la absurditate. Care este folosul numirii produselor activității omenești „substanță intercelulară socială"?[2] Cine a fost lămurit când învățații discutau care organ al corpului social ar corespunde sistemului nervos central? Cel mai bun comentariu asupra acestei forme de studiu sociologic a fost observația unui economist, care a ajuns la concluzia că oricine ar compara moneda cu sângele și circulația banului cu circulația sângelui ar face aceeași contribuție la știința economică pe care ar fi făcut-o biologiei cineva care ar compara sângele cu moneda și circulația sângelui cu circulația banului. Biologia modernă a împrumutat de la știința socială unele dintre cele mai importante concepte ale ei – acela de evoluție, de diviziune a muncii și al luptei pentru existență. Dar nu s-a rezumat la fraze metaforice și la concluzii prin analogie; mai degrabă a căutat să facă uz profitabil de ceea ce câștigase. Pe de altă parte, sociologia biologică nu a făcut altceva decât să joace un joc inutil de împletituri de cuvinte cu ideile pe care le-a luat înapoi. Mișcarea romantică, cu teoria sa „organică" a statului, a făcut chiar mai puțin pentru a limpezi cunoștința noastră despre interdependențele sociale. Pentru că ea a primit cu răceală, în mod deliberat, cea mai importantă înfăptuire a științei sociale până la acea dată – sistemul economiei politice clasice – a fost incapabilă să utilizeze doctrina diviziunii muncii, acea parte din sistemul clasic care trebuie să fie punctul de plecare al întregii sociologii, așa cum este al biologiei moderne.[3]

[2] Cum face Lilienfeld, *La pathologie sociale*, Paris, 1896, pag. 95. Când un guvernământ face un împrumut de la casa Rothschild, sociologia organicistă concepe procesul precum urmează: „La maison Rothschild agit, dans cette occasion, parfaitement en analogie avec l'action d'un groupe de cellules qui, dans le corps humain, coopèrent à la production du sang nécessaire à l'alimentation du cerveau dans l'espoir d'en être indemnisées par une réaction des cellules de la substance grise dont ils ont besoin pour s'activer de nouveau et accumuler de nouvelles énergies." (Ibid. pag. 104) [„Casa Rothschild acționează, în aceasta instanță, în perfectă analogie cu acțiunea unui grup de celule care, în corpul uman, cooperează pentru producerea sângelui necesar hrănirii creierului, în speranța de a fi compensate printr-o reacție a celulelor materiei cenușii de care au nevoie pentru a se reactiva și a acumula noi energii."]. Aceasta este metoda care pretinde că stă pe „teren solid" și explorează „devenirea fenomenelor pas cu pas, pornind de la cel mai simplu la cel mai complex." Vezi Lilienfeld, *Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie*, Berlin, 1898, pag. 75.

[3] Este caracteristic faptul că tocmai romanticii accentuează excesiv caracterul organic al societății, în timp ce filosofia socială liberală nu a făcut niciodată astfel. Este ușor de înțeles. O teorie socială care ar fi cu adevărat organică nu ar avea nevoie să accentueze gălăgios acest atribut al sistemului său.

Comparația cu organismul biologic ar fi trebuit să învețe sociologia un lucru: că organismul poate fi conceput numai ca un sistem de organe. Aceasta însă înseamnă doar că esența organismului este diviziunea {258} muncii. Numai diviziunea muncii face părțile să devină membre; tocmai în colaborarea membrelor recunoaștem unitatea sistemului, organismul.[4] Aceasta este adevărat despre viața plantelor și animalelor, ca și despre a societății. În ceea ce privește principiul diviziunii muncii, corpul social poate fi comparat cu cel biologic. Diviziunea muncii este *tertium comparationis* al vechii asemuiri.

Diviziunea muncii este un principiu fundamental al tuturor formelor de viață.[5] A fost detectat pentru prima oară în sfera vieții sociale, când economiștii politici au scos în relief înțelesul diviziunii muncii în sfera economiei sociale. Biologia apoi l-a adoptat, în primul rând la instigarea lui Milne Edwards, în 1827. Faptul că putem privi diviziunea muncii ca pe o lege generală nu trebuie, cu toate acestea, să ne împiedice să recunoaștem deosebirile fundamentale dintre diviziunea muncii în organismul animal și vegetal, pe de o parte, și diviziunea muncii în viața socială a ființelor omenești, pe de alta. Oricare ne-am închipui că sunt originea, evoluția și semnificația diviziunii fiziologice a muncii, ea vădit nu aruncă nicio lumină asupra naturii diviziunii sociologice a muncii. Procesul care diferențiază și integrează celule omogene este cu totul diferit de acela care a dus la creșterea societății omenești din indivizi autosuficienți. În al doilea proces, rațiunea și voința joacă rolul lor în coalescență, prin care unitățile mai înainte independente formează o unitate mai mare și devin părți într-un întreg, în timp ce intervenția unor asemenea forțe în primul proces este de neconceput.

Chiar și acolo unde astfel de creaturi precum furnicile și albinele se adună laolaltă în „comunități animale", toate mișcările și schimbările au loc instinctiv și inconștient. Se poate foarte bine ca instinctul să fi operat de asemenea la început și în stadiile cele mai timpurii ale formațiunii sociale. Omul este deja un membru al unui corp social când apare ca o creatură vorbitoare și voluntară, deoarece omul gânditor este de neconceput ca individ solitar. „Numai între oameni devine omul om" (Fichte). Dezvoltarea rațiunii omenești și dezvoltarea socie-

[4] Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, pag. 349.

[5] Hertwig, *Allgemeine Biologie,* ed. a 4-a, Jena, 1912, pag. 500 et seq.; Hertwig, *Zur Abwehr des ethischen, des sozialen und des politischen Darwinismus*, Jena, 1918, pag. 69 et seq.

tății omenești sunt unul și același proces. Orice înaintare a relațiilor sociale este în întregime o chestiune de voință. Societatea este produsul gândirii și voinței. Ea nu există în afara gândirii și voinței. Ființa ei zace înlăuntrul omului, nu în lumea exterioară. Ea este proiectată dinăuntru în afară.

Societatea este cooperare; ea este comunitate în acțiune.

A spune că societatea este un organism înseamnă că societatea este
{259} diviziunea muncii.[6] Pentru a aprecia cum se cuvine această idee, trebuie să luăm în considerare toate țelurile pe care și le propun oamenii și mijloacele care vor fi întrebuințate pentru atingerea lor. Ea cuprinde orice interrelație a omului gânditor și voitor. Omul modern este o ființă socială, nu numai una ale cărei nevoi materiale nu ar putea fi satisfăcute în izolare, ci și una care a desăvârșit o dezvoltare a rațiunii și a facultății perceptive care ar fi fost cu neputință în afara cadrului societății. Omul este de neconceput ca o ființă izolată, căci umanitatea există numai ca un fenomen social, și neamul omenesc a depășit stadiul de animalitate numai în măsura în care cooperarea a dezvoltat relațiile sociale dintre indivizi. Evoluția de la animalul omenesc la ființa omenească a devenit posibilă și a fost realizată exclusiv prin mijloacele cooperării sociale. Și în aceasta constă interpretarea spusei lui Aristotel că omul este ζῶον πολιτιχὸν (zoon politicon; vietate politică).

2

Diviziunea muncii ca principiu al dezvoltării sociale

Suntem departe de a înțelege ultimul și cel mai profund secret al vieții, principiul originii organismelor. Cine știe dacă îl vom descoperi vreodată? Tot ce știm astăzi este că, atunci când se formează organisme, se creează din mai multe individualități ceva ce nu a existat mai înainte. Organismele vegetale și animale sunt mai mult decât conglomerate de celule individuale, și societatea este mai mult decât suma indivizilor din care este compusă. Nu am înțeles încă semnificația deplină a acestui fapt. Gândurile noastre sunt încă limitate de teoria mecanică a conservării energiei și materiei, care nu poate niciodată să ne spună cum unu poate deveni doi. Aici, iarăși, dacă vrem să extindem cunoștința noastră despre natura vieții, înțelegerea organizației sociale va trebui să o preceadă pe a celei biologice.

[6] Izoulet, *La cité moderne*, Paris, 1894, pag. 35 et seq.

Istoricește, diviziunea muncii își are originea în două fapte ale naturii: inegalitatea abilităților omenești și varietatea condițiilor externe ale vieții omenești pe pământ. Aceste două fapte sunt în realitate numai unul: diversitatea naturii, care nu se repetă, ci creează universul într-o varietate infinită, inepuizabilă. Natura specială a cercetării noastre, însă, care este îndreptată către cunoașterea sociologică, ne justifică în a trata aceste două aspecte separat.

Este evident că, de îndată ce acțiunea omenească devine conștientă și logică, ea trebuie să fie influențată de către aceste două condiții. Ele sunt într-adevăr astfel încât aproape că impun cu forța neamului {260}
omenesc diviziunea muncii.[7] Bătrâni și tineri, bărbați și femei cooperează făcând uz în chip potrivit de diversele lor abilități. Aici este de asemenea și germenele diviziunii geografice a muncii; bărbatul merge la vânat și femeia la izvor după apă. Dacă puterea și abilitățile tuturor indivizilor și condițiile externe de producție ar fi fost peste tot egale, ideea de diviziune a muncii nu s-ar fi putut naște niciodată. Omului nu i-ar fi dat niciodată de la sine prin gând ideea de a-și face mai ușoară lupta pentru existență prin cooperare sub diviziunea muncii. Niciun fel de viață socială nu s-ar fi putut naște între oameni de capacitate naturală egală, într-o lume care ar fi fost geografic uniformă.[8] Poate că oamenii s-ar fi întrunit ca să colaboreze la treburi care întrec puterea indivizilor, dar astfel de alianțe nu fac o societate. Relațiile pe care ele le creează sunt trecătoare și durează numai cât ține ocazia care le provoacă. Singura lor importanță în originea vieții sociale este că ele creează o apropiere între oameni, care aduce cu sine recunoașterea

[7] Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, 1893, pag. 294 et seq. se străduiește (urmând pe Comte și împotriva lui Spencer) să probeze că diviziunea muncii predomină nu pentru că, așa cum gândesc economiștii, ea mărește producția, ci ca un rezultat al luptei pentru existență. Cu cât este mai compactă masa socială, cu atât este mai acerbă lupta pentru existență. Aceasta îi forțează pe indivizi să se specializeze în munca lor, fiindcă altfel ei n-ar fi în stare să se întrețină singuri. Dar Durkheim trece cu vederea faptul că diviziunea muncii face aceasta cu putință numai pentru că ea face munca mai productivă. Durkheim ajunge să respingă teoria importanței productivității mai mari în diviziunea muncii printr-o concepție falsă despre ideea fundamentală a utilitarismului și despre legea saturării nevoilor (op. cit., 218 et seq., 257 et seq.). Opinia sa că civilizația este produsă de schimbări în densitatea și volumul societății este intenabilă. Populația crește pentru că munca devine mai productivă și poate să hrănească mai multă lume, nu viceversa.

[8] Asupra rolului important jucat de varietatea locală a condițiilor productive în apariția diviziunii muncii, vezi von den Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens,* ed. a 2-a, Berlin, 1897, pag. 196 et seq.

mutuală a diferenței între capacitățile naturale ale indivizilor și astfel, la rândul său, dă naștere diviziunii muncii.

Odată ce munca a fost divizată, diviziunea muncii însăși exercită o influență de diferențiere. Faptul că munca este împărțită face cu putință cultivarea mai departe a talentului individual și astfel cooperarea devine din ce în ce mai productivă. Dar toate acestea pot fi pricepute pe de-a întregul atunci când condițiile care guvernează creșterea productivității în cooperare sunt expuse cu precizie analitică.

Teoria diviziunii internaționale a muncii este una dintre contribuțiile cele mai importante ale economiei politice clasice. Ea arată că, atâta vreme cât – indiferent din ce motive – mișcările de capital și muncă între diferitele țări sunt împiedicate, diviziunea geografică a
{261} muncii este guvernată de costurile de producție comparative, nu de cele absolute.[9] Când același principiu este aplicat diviziunii personale a muncii, se descoperă că individul se bucură de un avantaj din a coopera nu numai cu oameni superiori lui însuși într-o capacitate sau alta, dar și cu aceia care îi sunt inferiori în orice mod relevant. Dacă, prin superioritatea lui față de B, A are nevoie de trei ore de muncă pentru producerea unei unități din marfa „p", comparate cu cele cinci ale lui B, și pentru producția lui „q" două ore contra celor patru ale lui B, atunci A va câștiga dacă el își limitează munca la producția lui „q" și lasă producția lui „p" în seama lui B. Dacă fiecare alocă șaizeci de ore pentru a produce atât „p", cât și „q", rezultatul muncii lui A este 20p + 30q, al lui B: 12p +15q și pentru amândoi împreună 32p + 45q. Dacă însă A se mărginește la a produce numai „q", el produce 60 de unități în 120 de ore, în timp ce B, dacă se mărginește la a produce numai „p", produce în același timp 24 de unități. Rezultatul activității este atunci 24p + 60q, care, fiindcă „p" are o valoare de substituție de (⅔)q și pentru B una de (¾)q, înseamnă o producție mai mare decât 32p + 45q. Este evident, prin urmare, că orice expansiune a diviziunii personale a muncii aduce avantaje tuturor celor care iau parte la ea. Acela care colaborează cu indivizi mai puțin talentați, mai puțin capabili și mai puțin harnici derivă un avantaj, la fel ca și omul care se asociază cu alții mai talentați, mai capabili și mai harnici. Avantajul diviziunii muncii este mutual; nu este limitat la cazul în care se face o muncă pe care individul solitar nu ar fi putut niciodată să o efectueze.

[9] Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation,* pag. 76 et seq.; Mill, *Principles of Political Economy,* pag. 348 et seq.; Bastable, *The Theory of International Trade,* ed. a 3-a, London, 1900, pag. 16 et seq.

Productivitatea mai mare obținută prin diviziunea muncii are o influență unificatoare. Ea face pe oameni să se considere unul pe altul camarazi într-o luptă comună pentru bunăstare, mai degrabă decât concurenți într-o luptă pentru existență. Ea face prieteni din inamici, pace din război, societate din indivizi.[10]

3
Organism și organizație

Organismul și organizația sunt tot atât de deosebite una de alta, cât este viața de o mașină, cât o floare naturală de una artificială. Într-o plantă naturală, fiecare celulă își trăiește propria sa viață pentru sine, în timp ce funcționează reciproc cu celelalte. Ceea ce numim viață este {262}
tocmai această existență de sine și menținere de sine. În planta artificială, părțile separate sunt membre ale întregului numai în măsura în care a fost eficace voința aceluia care le-a unit. Părțile înăuntrul organizației sunt legate una de alta numai într-atât cât este eficace această voință. Fiecare parte ocupă numai locul ce i s-a dat și părăsește acel loc, ca să spunem așa, numai potrivit instrucțiunilor. Înăuntrul acestui cadru părțile pot trăi, adică exista pentru ele însele, numai în măsura în care creatorul le-a pus vii în creația sa. Calul pe care vizitiul l-a înhămat la trăsură viețuiește ca atare. În organizație, în „echipă", calul este tot atât de străin de trăsură, cum este un motor de automobilul pe care îl propulsează. Părțile își pot întrebuința viața lor în opoziție cu organizația, ca atunci când, de exemplu, calul o ia la goană cu trăsura, sau țesutul din care este făcută floarea artificială se dezintegrează prin acțiune chimică. Organizația omenească nu este diferită. Asemenea societății, ea este un rezultat al voinței. Dar în acest caz voința nu produce un organism social viu, cum nici fabricantul de flori nu produce un trandafir viu. Organizația rămâne închegată atâta vreme cât voința creatoare este eficace, nu mai mult. Părțile care compun organizația se contopesc în întreg numai în măsura în care voința creatorului se poate impune asupra lor și viața lor poate fi stabilită în organizație.

[10] „Comerțul transformă neamul omenesc, care la origine are numai unitatea speciei, într-o societate realmente unitară." (Steinthal, *Allgemeine Ethik*, Berlin, 1885, pag. 208. Comerțul însă nu este nimic mai mult decât un suport tehnic al diviziunii muncii. Asupra diviziunii muncii în sociologia lui Toma de Aquino vezi Schreiber, *Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin*, Jena, 1913, pag. 19 et seq.

În batalionul care defilează există numai o singură voință, voința comandantului. Toate celelalte, în măsura în care funcționează înăuntrul organizației, constituie mașinărie fără viață. În această distrugere a voinței sau a acelei porțiuni din ea care nu servește scopului corpurilor de trupă constă esența instrucției militare. Soldatul, în ordinea falangiană, luptând în front, unde corpul de trupe nu trebuie să fie nimic altceva decât o organizație – este supus ordinelor. Înăuntrul masei nu există viață. Orice fel de viață pe care o trăiește individul este pe lângă sau în afara corpului de trupe – sau împotriva lui, dar niciodată în el. Războiul modern, bazat pe acțiunea personală a tiraliorului, trebuie să facă uz de soldatul individual, de gândirea și voința lui. Așa că armata nu-l mai instruiește pur și simplu pe soldat. Ea caută să-l educe.

Organizația este o asociație bazată pe autoritate; organismul este mutualitate. Gânditorul primitiv vede întotdeauna lucrurile ca fiind organizate din afară, niciodată crescând ele însele, organic. El vede săgeata pe care a sculptat-o, știe cum a luat ființă și cum a fost pusă în mișcare. Tot așa, el întreabă despre orice lucru, vede cine l-a făcut și cine l-a pus în mișcare. Se informează despre creația oricărei forme de viață, despre autorii oricărei schimbări în natură și descoperă o explicație animistă. Astfel s-au născut zeii. Omul vede comunitatea organizată cu contrastele ei între conducători și conduși și, în consecință, încearcă să înțeleagă viața ca organizație, nu ca organism. De unde
{263} străvechea concepție a capului ca stăpân al trupului și întrebuințarea aceluiași termen de „cap" pentru șeful organizației.

Prin recunoașterea naturii organismului și eliminarea exclusivității conceptului de organizație, știința a făcut unul din marii ei pași înainte. Cu toată considerația pentru scriitorii mai timpurii, se poate spune că în domeniul științei sociale aceasta s-a înfăptuit mai cu seamă în secolul al XVIII-lea și că economia politică clasică, împreună cu precursorii ei imediați, a jucat rolul principal. Biologia a preluat opera cea bună zvârlind în lături toate credințele animiste și vitaliste. Pentru biologia modernă capul a încetat să mai fie coroana, stăpânul trupului. În corpul viu nu mai exsită șef și discipoli, un contrast între suveran și supuși, între mijloace și scop. Există numai membre, organe.

A căuta să organizezi societatea ar fi tot atât de nebunesc cum ar fi să sfâșii o plantă vie cu scopul de a face din părțile moarte una nouă. O organizare a neamului omenesc poate fi concepută numai după ce a fost omorât organismul social viu. Mișcările colectiviste sunt de aceea

predestinate să eșueze. Ar fi posibil să se creeze o organizație care să cuprindă toată omenirea. Dar aceasta ar fi întotdeauna doar o organizație, iar în paralel viața socială ar continua. Ea ar putea fi modificată și distrusă de către forțele vieții sociale și cu siguranță că ar fi distrusă din momentul în care ar încerca să se răscoale împotriva acestor forțe. Pentru a face colectivismul un fapt, trebuie mai întâi să fie omorâtă toată viața socială, pe urmă să se construiască statul colectivist; bolșevicii sunt, ca atare, cu totul logici în dorința de a dizolva toate legăturile sociale tradiționale, de a distruge edificiul social clădit de-a lungul nenumăratelor secole, în scopul de a ridica pe ruine o structură nouă. Numai că ei trec cu vederea faptul că indivizii izolați, între care nu mai există relații sociale, nu mai pot fi organizați.

Organizațiile sunt posibile numai atâta vreme cât ele nu sunt îndreptate contra organicului sau nu-i fac niciun rău. Toate încercările de a constrânge voința vie a ființelor omenești în serviciul a ceva ce ele nu-și doresc trebuie să eșueze. O organizație nu poate prospera dacă nu este întemeiată pe voința celor organizați și dacă nu servește scopurilor lor.

4
Individul și societatea

Societatea nu este doar reciprocitate. Există reciprocitate între animale, de exemplu, atunci când lupul mănâncă mielul sau când lupul și lupoaica se împerechează. Totuși nu vorbim despre societăți animale sau despre o societate de lupi. Lup și miel, lup și lupoaică sunt într-adevăr {264}
membrii unui organism – organismul naturii. Dar acestui organism îi lipsește caracteristica specifică a organismului social: el este dincolo de sfera voinței și acțiunii. Pentru același motiv, relația dintre sexe nu este, ca atare, o relație socială. Când un bărbat și o femeie se împreună, ei urmează o lege care le indică locul lor în natură. Până în acest punct ei sunt conduși de instinct. Societatea există numai acolo unde voirea devine co-voire și acțiunea co-acțiune. A tinde împreună către țeluri pe care indivizii singuri nu le-ar putea atinge deloc sau nu cu egală eficacitate – aceasta este societatea.[11]

[11] De aceea trebuie respinsă și ideea lui Guyau, care derivă legătura socială direct din bisexualitate. (Guyau, *Sittlichkeit ohne Pflicht,* tradus de Schwarz, Leipzig, 1909, pag. 113 et seq.)

De aceea societatea nu este un țel, ci un mijloc, mijlocul prin care fiecare membru individual caută să-și atingă țelurile sale proprii. Faptul că societatea este cu putință se datorează faptului că voința unei persoane și voința alteia se găsesc conexate într-o străduință comună. Comunitatea de muncă izvorăște din comunitatea de voință. Pentru că eu pot obține ceea ce doresc doar dacă semenul meu obține ceea ce își dorește el, voința și acțiunea lui devin mijloacele prin care eu îmi pot atinge propriul meu țel. Pentru că voirea mea cuprinde necesarmente voința lui, intenția mea nu va putea să-i zădărnicească voința. Pe acest fapt fundamental este clădită toată viața socială.[12]

[12] Fouillée argumentează precum urmează împotriva teoriei utilitariste a societății, care numește societatea un „moyen universel" (Belot):

„Tout moyen n'a qu'une valeur provisoire; le jour où un instrument dont je me servais me devient inutile ou nuisible, je le mets de côté. Si la société n'est qu'un moyen, le jour où, exceptionellement, elle se trouvera contraire à mes fins, je me delivrerai des lois sociales et moyens sociaux.... Aucune considération sociale ne pourra empêcher la révolte de l'individu tant qu'on ne lui aura pas montré que la société est établie pour des fins qui sont d'abord et avant tout ses vraies fins à lui-même et qui, de plus, ne sont pas simplement des fins de plaisir ou d'intérêt, l'intérêt n'étant que le plaisir différé et attendu pour l'avenir ... L'idée d'intérêt est précisément ce qui divise les hommes, malgré les rapprochements qu'elle peut produire lorsqu'il y a convergence d'intérêts sur certains points."

[„Orice mijloc are doar o valoare provizorie; în ziua în care instrumentele de care mă servesc îmi devin inutile sau dăunătoare, le las deoparte. Dacă societatea nu-i decât un mijloc, ziua în care, în mod excepțional, va fi contrară scopurilor mele, mă voi elibera de legile și mijloacele sociale. Nicio considerație socială nu va putea împiedica revolta individului atâta timp cât nu i s-a arătat că societatea este întemeiată pentru scopuri care sunt, înainte de toate, propriile sale scopuri adevărate și care, în plus, nu sunt simple scopuri ale plăcerii sau ale interesului, interesul fiind doar plăcere amânată și așteptată să vină. Ideea de interes este tocmai ceea ce-i divizează pe oameni, în ciuda apropierilor pe care le poate produce atunci când există o convergență a intereselor pe anumite subiecte."] (Fouillée, *Humanitaires et libertaires au point de vue sociologique et moral*, Paris, 1914, pag. 146 et seq.; vezi de asemenea Guyau, *Die englische Ethik der Gegenwart,* tradus de Peusner, Leipzig, 1914, pag. 372 et seq.)

Fouillée nu vede că valoarea provizorie pe care societatea o capătă ca mijloc durează tot atât timp cât condițiile vieții omenești date de către natură rămân neschimbate și atâta timp cât omul continuă să recunoască avantajele cooperării umane. „Eterna" – și nu doar provizoria – existență a societății rezultă din eternitatea condițiilor pe care ea este clădită. Aceia care sunt la putere pot cere de la teoria socială să-i servească, împiedicându-l pe individ să se revolte împotriva societății, dar aceasta nu este cu niciun chip o pretenție științifică. Pe lângă aceasta, nicio teorie socială nu ar putea să-l convingă pe individ tot atât de ușor ca cea utilitaristă să se înroleze voluntar în uniunea socială. Dar, când un individ se arată dușman al societății, nu mai rămâne societății altceva de făcut decât să-l facă inofensiv.

Principiul diviziunii muncii a relevat natura creșterii societății. {265}
Odată ce a fost înțeleasă semnificația diviziunii muncii, cunoașterea socială s-a dezvoltat într-un ritm extraordinar, după cum vedem dintr-o comparație între Kant și aceia care au venit după el. Doctrina diviziunii muncii, așa cum era propusă de către economiștii din secolul al XVIII-lea, era departe de a fi pe deplin dezvoltată când a scris Kant. A mai fost încă nevoie să fie întregită de teoria ricardiană a comerțului internațional. Dar doctrina armoniei intereselor anticipase deja aplicarea ei plină de consecințe la teoria socială. Kant n-a fost atins de aceste idei. De aceea singura lui explicație a societății este că există un impuls în ființele omenești de a forma o societate și un al doilea impuls, contrariu, care caută să destrame societatea. Antagonismul acestor două tendințe este întrebuințat de natură pentru a duce oamenii către țelul final la care ea dorește să-i ducă.[13] Este greu de imaginat o idee mai uzată decât o astfel de încercare de a explica societatea prin acțiunea reciprocă a două impulsuri, impulsul de „a socializa" și impulsul de „a se izola". Evident că nu merge mai departe decât încercarea de a explica efectele opiului prin *virtus dormitiva, cuius est natura sensus assupire* (proprietatea de a induce somnul a cărei natură este tocirea simțurilor).

Odată ce s-a perceput că diviziunea muncii este esența societății, nu rămâne nimic din antiteza între individ și societate. Contradicția dintre principiul individual și principiul social dispare.

5
Dezvoltarea diviziunii muncii

În măsura în care individul devine o ființă socială sub influența instinctului orb, mai înainte ca gândirea și voința să fie pe deplin conștiente, formarea societății nu poate fi subiectul cercetării sociologice. Dar aceasta nu înseamnă că sociologia trebuie să predea altei științe misiunea de a explica originile societății, acceptând țesătura socială a neamului omenesc ca un fapt dat. Căci dacă decidem – și aceasta este {266}
consecința imediată a echivalării societății cu diviziunea muncii – că structura societății era incompletă la apariția ființei omenești gânditoare și voitoare și că procesul constructiv este continuu de-a lungul

[13] Kant, „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht", *Collected Works,* Vol. I, pag. 227 et seq.

istoriei, atunci trebuie să căutăm un principiu care să facă această evoluție inteligibilă pentru noi. Teoria economică a diviziunii muncii ne dă acest principiu. S-a spus că fericitul accident care a făcut cu putință nașterea civilizației a fost faptul că munca divizată este mai productivă decât munca fără diviziune. Diviziunea muncii se extinde prin răspândirea înțelegerii faptului că munca este cu atât mai productivă cu cât este mai divizată. În acest sens, extinderea diviziunii muncii este progres economic: ea aduce producția mai aproape de țelul ei – cea mai mare satisfacție cu putință a nevoilor, iar acest progres este de asemenea și progres sociologic, deoarece comportă intensificarea relațiilor sociale.

Numai în acest sens și numai dacă este exclusă orice evaluare teleologică sau etică, este legitim să întrebuințăm sociologic expresia „progres" în cercetarea istorică. Credem că putem observa o anumită tendință în schimbările condițiilor sociale și examinăm separat fiecare schimbare în parte, pentru a vedea dacă și în ce măsură este compatibilă cu ea această presupoziție. Se poate să facem diverse presupuneri de felul acesta, fiecare corespunzând experienței într-o măsură asemănătoare. Problema se pune pe urmă cu privire la relațiile dintre aceste presupoziții, dacă sunt independente una de alta sau dacă sunt legate intern. Am avea de mers atunci mai departe, pentru a defini natura legăturii. Dar aceasta revine la un studiu, fără evaluare și bazat pe o ipoteză, al șirului schimbărilor succesive.

Dacă nu ținem seamă de acele teorii ale evoluției care sunt construite naiv pe judecăți de valoare, vom găsi, în majoritatea teoriilor care pretind a interpreta evoluția socială, două defecte proeminente care le fac nesatisfăcătoare. Primul este că principiul lor evoluționist nu este legat de societate ca atare. Nici legea celor trei stadii ale minții omenești a lui Comte, nici cele cinci stadii ale dezvoltării psihosociale ale lui Lamprecht nu dau vreun indiciu cu privire la legătura lăuntrică și necesară între evoluția minții și evoluția societății. Ni se arată cum se comportă societatea când a intrat într-un stadiu nou, dar vrem să știm mai mult, și anume prin ce lege începe și se transformă societatea. Schimbările pe care le vedem ca schimbări sociale sunt trasate de către astfel de teorii ca fapte acționând din afară asupra societății; dar noi trebuie să le înțelegem ca pe manifestările funcționale ale unei legi constante. Al doilea neajuns este că toate aceste teorii sunt teorii de „stadii" (*Stufentheorien*). Pentru teoriile bazate pe stadii nu există în

realitate ceva precum evoluția, adică nu există o schimbare continuă în care putem recunoaște o tendință definită. Afirmațiile acestor teorii {267} nu merg dincolo de stabilirea unei înșiruiri definite de evenimente; ele nu dau nicio dovadă a legăturii cauzale care există între stadiile care constituie înșiruirea. În cel mai bun caz, ele reușesc să stabilească paralele între succesiunea evenimentelor în sânul diferitelor națiuni. Dar una este a împărți viața omenească în copilărie, tinerețe, maturitate și bătrânețe, și alta să revelezi legea care guvernează creșterea și decăderea organismului. Un anumit arbitrar este legat de orice teorie stadială. Delimitarea stadiilor fluctuează întotdeauna.

Istoria economică modernă germană a procedat fără îndoială bine făcând din diviziunea muncii baza teoriei sale despre evoluție. Dar nu a fost în stare să se elibereze de vechea schemă tradițională a dezvoltării prin stadii. Teoria ei este încă o teorie a stadiilor. Astfel, Bücher distinge stadiul economiei domestice închise (producție doar pentru întrebuințare proprie, economie fără schimb) , stadiul economiei orășenești (producție pentru clienți, stadiul schimbului direct) și stadiul economiei naționale (producție pentru piețe, stadiul circulației bunurilor).[14] Schmoller diferențiază între perioadele de economie sătească, economie orășenească, economie teritorială și economie de stat.[15] Philippovich deosebește economia domestică închisă și economia comercială și, înlăuntrul economiei comerciale, el găsește perioada comerțului limitat local, perioada comerțului controlat de către stat și limitat la suprafața statului și perioada liberului schimb (economie națională dezvoltată, capitalism).[16] Împotriva acestor încercări de a forța prinderea evoluției într-o schemă generală au fost ridicate multe obiecții grave. Nu este nevoie să discutăm ce valoare ar putea să aibă astfel de clasificări în revelarea caracteristicilor epocilor istorice clar definite și în ce măsură ele pot fi admise ca ajutoare pentru descriere. În orice caz, ele trebuie întrebuințate cu mare prudență. Disputa stearpă asupra vieții economice a națiunilor din antichitate arată cu câtă ușurință pot duce aceste clasificări la confundarea umbrei despicării firului în patru cu substanța realității istorice. Pentru studiul

[14] Bücher, *Die Entstehung der Volkswirtschaft,* ediția a 10-a, Tübingen, 1917, pag. 91.
[15] Schmoller, *Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre*, München, 1920, Vol. II, pag. 760 et seq.
[16] Philippovich, *Grundriss der politischen Ökonomie,* Vol. I, ediția a 11-a, Tübingen, 1916, pag. 11 et seq.

sociologic teoriile stadiale sunt inutile.[17] Ele ne induc în eroare cu privire la una dintre cele mai importante probleme ale istoriei – aceea de a decide în ce măsură este continuă evoluția istorică. Soluția acestei probleme ia de obicei fie forma unei presupoziții, că evoluția socia-
{268} lă – despre care trebuie amintit că este dezvoltarea diviziunii muncii – s-a mișcat într-o linie neîntreruptă, fie prin presupoziția că fiecare națiune a progresat pas cu pas peste același teren. Ambele presupoziții sunt pe lângă subiect. Este absurd a spune că evoluția este neîntreruptă, când putem discerne cu claritate perioade de decadență în istorie, perioade când diviziunea muncii a regresat. Pe de altă parte, progresul înfăptuit de către națiunile individuale prin atingerea unui stadiu mai înalt de diviziune a muncii nu este niciodată complet pierdut. El se întinde la alte națiuni și grăbește evoluția lor. Căderea lumii antice fără îndoială a dat înapoi cu secole evoluția economică. Dar cercetarea istorică mai recentă a arătat că legăturile care uneau civilizația economică a antichității cu aceea a Evului Mediu erau mult mai puternice decât obișnuiau să presupună oamenii. Economia de schimb a suferit, desigur, mult sub furtuna marii migrațiuni de popoare, dar i-a supraviețuit. Orașele de care depindea nu au fost ruinate în întregime și curând s-a făcut o legătură între rămășițele vieții orășenești și noua dezvoltare a comerțului prin troc.[18] În civilizația orașelor s-a păstrat un fragment al înfăptuirilor sociale ale antichității care a fost transmis în viața Evului Mediu.

Progresul în diviziunea muncii depinde în întregime de o înțelegere a avantajelor ei, adică a mai marii ei productivități. Acest adevăr a devenit pentru prima oară pe deplin evident prin doctrinele liberului schimb ale fiziocraților și ale economiei politice clasice din secolul al XVIII-lea. Dar, în rudimente, ea se găsește în toate doctrinele care favorizează pacea, oriunde pacea este lăudată sau războiul condamnat. Istoria este o luptă între două principii, principiul păcii, care avansează dezvoltarea comerțului, și principiul militarist-imperialist, care interpretează societatea omenească nu ca pe o binevoitoare diviziune socială a muncii, ci ca o represiune forțată a unora dintre membrii ei de către alții. Principiul imperialist recâștigă mereu supremația. Principiul

[17] Asupra teoriei stadiilor, vezi de asemenea și cartea mea *Grundprobleme der Nationalökonomie*, Jena, 1933, pag. 106 et seq.

[18] Dopsch, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung*, Viena, 1918, Vol. I, pag. 91 et seq.

liberal nu se poate menține împotriva lui, până când înclinația pentru muncă pașnică inerentă în rândul maselor va fi răzbit spre recunoașterea deplină a propriei sale importanțe ca principiu de evoluție socială. Oriunde principiul imperialist este la putere, pacea nu poate fi decât locală și temporară: ea nu durează niciodată mai mult decât faptele care au creat-o. Atmosfera psihică cu care se înconjoară imperialismul este prea puțin potrivită pentru promovarea creșterii diviziunii muncii înlăuntrul frontierelor statului; ea practic interzice extinderea diviziunii muncii dincolo de barierele politico-militare care separă statele. Diviziunea muncii are nevoie de libertate și pace. Numai când gândirea liberală modernă a secolului al XVIII-lea a oferit o filosofie a păcii {269}
și colaborării sociale a fost pusă baza pentru dezvoltarea surprinzătoare a civilizației economice a acelei epoci – o epocă înfierată de către ultimele doctrine imperialiste și socialiste ca epocă a materialismului cras, a egoismului și capitalismului.

Nimic nu ar putea fi mai pervertit decât concluziile trase în legătură cu aceasta de către concepția materialistă a istoriei, care prezintă dezvoltarea ideologiei sociale ca depinzând de stadiul de evoluție tehnică ce a fost atins. Nimic nu este mai eronat decât bine cunoscuta zicală a lui Marx: „Industria manuală produce o societate cu nobili feudali, industria cu aburi o societate cu capitaliști industriali".[19] Aceasta nu este corectă nici măcar formal. A încerca să explici evoluția socială prin evoluția tehnicii înseamnă doar a amâna tratamentul problemei, fără a o rezolva în niciun fel. Căci, pe baza unei astfel de concepții, cum să explicăm evoluția tehnică însăși?

Ferguson a arătat că dezvoltarea tehnicii depinde de condițiile sociale și că fiecare epocă ajunge atât de departe în tehnică, pe cât îi este îngăduit de către stadiile pe care le-a atins în diviziunea socială a muncii.[20] Progresele tehnice sunt posibile numai acolo unde diviziunea muncii a pregătit drumul pentru aplicarea lor. Fabricarea în masă a încălțămintei presupune o societate în care producția de încălțămin-

[19] Marx, *Das Elend der Philosophie,* p. 92. În formulările pe care Marx le-a dat mai târziu concepției sale despre istorie, el a evitat rigiditatea acestei versiuni mai timpurii. În spatele unor astfel de expresii nedefinite precum „forțele productive" și „condițiile de producție" sunt ascunse îndoielile critice pe care Marx se poate să le fi simțit între timp. Dar obscuritatea, deschizând calea interpretărilor multiple, nu face dintr-o teorie de nesusținut una de susținut.

[20] Ferguson, *Abhandlung über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft,* tradus de Dorn, Jena, 1904, pag. 237 et seq.; de asemenea Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie,* ediția a 2-a, Leipzig, 1915, Part I, pag. 578 et seq.

te pentru sute de mii sau milioane de ființe omenești poate fi concentrată în câteva întreprinderi. Într-o societate de țărani auto-suficienți nu există nicio posibilă întrebuințare pentru industria cu aburi. Numai diviziunea muncii a putut inspira ideea de a pune forțele mecanice în serviciul manufacturii.[21]

A trasa originea a tot ce are de-a face cu societatea în dezvoltarea diviziunii muncii nu are nimic în comun cu materialismul grosier și naiv al teoriilor tehnologice și al altor teorii materialiste ale istoriei. Tot așa, nu înseamnă cu niciun chip, cum sunt capabili să susțină discipolii filosofiei idealiste, o limitare inadmisibilă a conceptului de relații sociale. De asemenea, nu restrânge societatea la specificul ma-
{270} terial. Acea parte din viața socială care stă dincolo de economic este într-adevăr țelul final, dar căile care duc la ea sunt guvernate de legea întregii acțiuni raționale; oriunde vin în chestiune, este acțiune economică.

6

Schimbările individului în societate

Efectul cel mai important al diviziunii muncii este că schimbă individul independent într-o ființă socială dependentă. În diviziunea muncii, omul social se schimbă, precum celula care se adaptează pentru a fi parte dintr-un organism. El se adaptează la noi moduri de viață, permite ca unele energii și organe să se atrofieze și dezvoltă altele. Devine unilateral. Întregul trib al romanticilor, neînduplecații *laudatores temporis acti* (barzi ai timpurilor trecute), au deplâns acest fapt. Pentru ei, idealul este omul trecutului care își dezvoltă puterile „armonios": un ideal care, vai, nu mai inspiră epoca noastră degenerată. Ei recomandă regresiunea diviziunii muncii, de unde lauda lor pentru munca agricolă, prin care înțeleg aproape întotdeauna țăranul aproape auto-suficient.[22]

[21] Tot ce rămâne din concepția materialistă a istoriei, care a apărut cu pretențiile cele mai largi posibile, este descoperirea că întreaga acțiune omenească și socială este influențată în chip hotărâtor de raritatea bunurilor și disutilitatea muncii. Dar marxiștii pot admite aceasta mai puțin decât orice, pentru că tot ce spun ei despre viitoarea ordine socialistă a societății desconsideră aceste două condiții economice.

[22] Adam Müller spune despre „tendința vicioasă de a diviza munca în toate ramurile de industrie particulară și în afaceri guvernamentale de asemenea" că omul are nevoie de „un câmp de activitate atotcuprinzător". Dacă „diviziunea muncii în orașele mari

Aici iarăși socialismul modern îi întrece pe toți. Marx promite că în faza mai înaltă a societății comuniste „supunerea înrobitoare a indivizilor de sub diviziunea muncii și de asemenea, împreună cu aceasta, și contrastul între munca psihică și cea corporală vor fi dispărut".[23] Se va ține seamă de omeneasca „nevoie de schimbare". „Alternarea muncii psihice și corporale" va „asigura dezvoltarea armonioasă a omului".[24] {271}

Ne-am ocupat deja de această iluzie.[25] Dacă ar fi cu putință de înfăptuit toate țelurile omenești numai cu acea cantitate de muncă ce nu cauzează nicio neplăcere, ci în același timp ușurează senzația de neplăcere care se naște din statul degeaba, atunci munca nu ar fi deloc un obiect economic. A satisface nevoi nu ar fi muncă, ci joacă. Aceasta însă nu este cu putință. Chiar și muncitorul autosuficient în cea mai mare parte trebuie să muncească mult dincolo de punctul în care efortul este agreabil. Se poate presupune că munca este mai puțin neplăcută pentru el decât pentru muncitorul care este legat de o treabă anumită, căci el descoperă la începutul fiecărei trebi că încearcă senzații proaspete de plăcere în activitatea însăși. Dacă însă, cu toate acestea, omul s-a dedat din ce în ce mai mult la diviziunea muncii, aceasta se datorează recunoașterii faptului că productivitatea mai mare a muncii astfel specializate îl răsplătește cu asupra de măsură pentru pierderea de plăcere. Sfera diviziunii muncii nu poate fi restrânsă fără a reduce productivitatea muncii. Acest lucru este adevărat despre toate felurile de muncă. Este o iluzie a crede că se poate păstra productivitatea și reduce diviziunea muncii.

---

sau în provinciile industriale sau miniere croiește omul, omul complet liber, în roți, tăvălugi, spițe, axe etc., îi impune un scop cu totul unilateral, în câmpul deja unilateral al îngrijirii unei singure nevoi, cum se poate pretinde atunci ca acest fragment să se armonizeze cu întregul complex al vieții și cu legitățile sau legalitatea ei? Cum ar putea romburile, triunghiurile și figurile de tot soiul să se armonizeze separat în marea sferă a vieții politice și a legii sale?" Vezi Adam Müller, *Ausgewählte Abhandlungen,* editat de Baxa, Jena, 1921, pag. 46.

[23] Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha,* pag. 17. Nenumărate pasaje din scrierile sale arată cât de fals concepea Marx natura muncii în industrie. Astfel, el credea de asemenea că „diviziunea muncii în fabrica mecanică" este caracterizată prin „pierderea oricărui caracter specializat ... Fabrica automată desființează pe specialist și mintea cu preocupare unică". Și el îl învinuiește pe Proudhon, „care nu a înțeles nici măcar această singură latură revoluționară a fabricii automate". (Marx, *Das Elend der Philosophie,* pag. 129.)

[24] Bebel, *Die Frau und der Sozialismus,* pag. 283 et seq.

[25] Vezi mai sus cap VIII, 2.

Desființarea diviziunii muncii nu ar fi un remediu pentru rănile provocate individului, trup și suflet, de munca specializată, afară numai dacă suntem pregătiți să dăm înapoi dezvoltarea socială. Este treaba individului însuși de a se ocupa să devină o ființă omenească completă. Remediul constă în reformarea consumului, nu în „reformarea muncii". Jocul și sportul, plăcerea artei, cititul sunt mijloace evidente de evadare.

N-are nicio valoare căutarea omului dezvoltat armonios în zorile evoluției economice. Subiectul economic aproape autosuficient, așa cum îl cunoaștem în țăranul solitar din văile îndepărtate, nu arată niciuna din acele dezvoltări nobile de trup, minte și simțire pe care i-o atribuie romanticii. Civilizația este un produs al timpului liber și al liniștii sufletești pe care doar diviziunea muncii o poate face cu putință. Nimic nu este mai fals decât a presupune că omul a apărut la început în istorie cu o individualitate independentă și că numai în timpul evoluției care a dus la marea societate el a pierdut, împreună cu libertatea materială, independența spirituală. Toată istoria, evidența și observația vieților popoarelor primitive sunt direct opuse acestei vederi. Omului primitiv îi lipsește orice individualitate în sensul nostru. Doi insulari din Marea Sudului seamănă unul cu altul mult mai tare decât doi
{272} londonezi din secolul XX. Personalitatea nu a fost imprimată omului dintru început. Ea a fost însușită în cursul evoluției societății.[26]

7
Regresul social

Evoluția socială – în sensul diviziunii muncii – este un fenomen de voință: ea depinde în întregime de voința omenească. Nu luăm în considerare dacă este justificată aprecierea fiecărui progres în diviziunea muncii și, de aici, în intensificarea legăturii sociale ca o ridicare la un stadiu mai înalt; trebuie să întrebăm dacă o astfel de dezvoltare este un fenomen necesar. Este o dezvoltare chiar și mai mare a societății conținutul istoriei? Este cu neputință pentru societate să stea pe loc sau să dea înapoi?

Trebuie să respingem *a priori* orice presupunere că evoluția istorică este prevăzută cu un țel de către o „intenție" sau un „plan ascuns" al naturii, așa cum își imagina Kant și cum aveau în minte Hegel și Marx;

[26] Durkheim, *De la division du travail social,* pag. 452 et seq.

dar trebuie să cercetăm dacă nu cumva s-ar putea găsi un principiu capabil să demonstreze că intensificarea continuă a legăturilor sociale este inevitabilă. Cel dintâi principiu care se oferă atenției noastre este principiul selecției naturale. Societățile mai intens dezvoltate ajung la bogăție materială mai mare decât cele mai puțin dezvoltate; de aceea ele au mai multe șanse să-și apere membrii de mizerie și sărăcie. Ele sunt de asemenea mai bine echipate ca să se apere de inamic. Nu trebuie să fim înșelați de observația că națiunile mai bogate și mai civilizate au fost adesea nimicite în război de către națiuni mai puțin bogate și mai puțin civilizate. Națiunile aflate într-un stadiu avansat al evoluției sociale au fost întotdeauna capabile cel puțin să reziste unei forțe superioare a națiunilor mai puțin dezvoltate. Numai națiunile decadente, civilizațiile dezintegrate lăuntric sunt acelea care au căzut pradă națiunilor pe cale de a se ridica. Acolo unde o societate mai intens organizată a sucombat la atacul unui popor mai puțin dezvoltat, victorioșii au fost în cele din urmă copleșiți, acceptând ordinea economică și socială și chiar limba și credința rasei cucerite.

Superioritatea societăților mai intens dezvoltate nu constă numai în bunăstarea lor materială, ci și cantitativ, în numărul membrilor lor, și calitativ, în mai marea solidaritate a structurii lor interne. Căci tocmai aceasta este cheia către dezvoltarea socială mai înaltă: lărgirea cadrului social, includerea în diviziunea muncii a unui număr mai {273}
mare de ființe omenești și influența ei mai puternică asupra fiecărui individ. Societatea mai intens dezvoltată se deosebește de aceea mai puțin dezvoltată prin uniunea mai strânsă a membrilor ei; aceasta înlătură soluția violentă a conflictului intern și formează în afară un front defensiv închis împotriva oricărui inamic. În societățile mai puțin dezvoltate, în care legătura socială este slabă și între părțile sale separate există o confederație pentru scopurile de război, mai degrabă decât solidaritate adevărată bazată pe muncă articulată și pe cooperare economică – neînțelegerea izbucnește mai ușor și mai repede decât în societățile mai intens dezvoltate. Aceasta deoarece confederația militară nu are o stăpânire fermă și durabilă asupra membrilor ei. Prin însăși natura ei, ea este doar o legătură temporară susținută de perspectiva unui avantaj momentan, dar se dizolvă îndată ce inamicul a fost înfrânt și începe sfada pentru pradă. În lupta împotriva societăților mai puțin dezvoltate, cele dezvoltate au descoperit întotdeauna că avantajul lor cel mai mare constă în lipsa de unitate din rândurile

inamicului. Națiunile într-o stare inferioară de organizare au reușit numai temporar să coopereze pentru mari acțiuni militare. Lipsa de unitate internă le-a risipit întotdeauna rapid armatele. Luați, de pildă, incursiunile mongole asupra civilizației europene centrale a secolului al XIII-lea sau eforturile turcilor de a pătrunde în apus. Superioritatea tipului de societate industrială asupra celui militar, pentru a întrebuința expresia lui Herbert Spencer, constă, în cea mai mare parte, din faptul că asociațiile care sunt doar militare se destramă întotdeauna prin vrajba internă.[27]

Dar mai este o altă circumstanță care face să propășească mai departe dezvoltarea socială. S-a arătat că este în interesul tuturor membrilor societății să fie lărgit cadrul social. Pentru un organism social de un înalt grad de dezvoltare nu este nicidecum o chestiune indiferentă dacă națiunile din afara cadrului său continuă sau nu să ducă o existență autosuficientă pe un plan inferior de evoluție socială. Este în interesul organismului mai dezvoltat să atragă pe cel mai puțin avansat
{274} în sfera comunității lui economice și sociale, cu toate că persistența lui de a rămâne pe un plan mai coborât îl face politic și militar neprimejdios și cu toate că nu este probabil să-i revină niciun avantaj imediat din ocuparea teritoriului său, în care, este de presupus, condițiile naturale de producție sunt nefavorabile. Am văzut că este întotdeauna un avantaj în a lărgi cadrul muncitorilor într-o societate care divide munca, astfel încât chiar și un popor mai eficient ar putea avea un interes de a coopera cu unul mai puțin eficient. Aceasta este ceea ce împinge atât de des națiunile de înaltă dezvoltare să-și extindă câmpul de activitate economică prin absorbirea teritoriilor până atunci inaccesibile. Deschiderea regiunilor înapoiate ale Orientului apropiat și îndepărtat,

[27] Noțiunea romantic-utilitaristă a superiorității militare a națiunilor, care a avut un succes restrâns în capitalism, dovedită din nou complet greșită de Războiul Mondial, se naște din opinia că ceea ce contează într-o luptă este numai forța fizică a omului. Acest lucru însă nu este în întregime adevărat, nici chiar despre luptele din epoca homerică. Nu forța fizică, ci forța psihică decide rezultatul unei lupte. De aceste puteri mintale depinde tactica luptătorului și felul în care el este înarmat. ABC–ul artei războiului este de a deține superioritatea la momentul oportun, chiar dacă în restul timpului ești numeric inferior adversarului. ABC-ul pregătirii de război constă în a pregăti armate cât de puternice cu putință și de a le echipa cu toate materialele de război cât se poate de bine. Trebuie accentuat aceasta doar pentru că oamenii se străduiesc din nou să întunece aceste legături, încercând să diferențieze între cauzele militare și cele economico-politice ale victoriei și ale înfrângerii în război. A fost și va fi întotdeauna un fapt că victoria sau înfrângerea sunt hotărâte de întreaga poziție socială a combatanților, înainte de a se întâlni în luptă armatele lor.

ale Africii și Americii a netezit calea pentru o comunitate economică mondială, astfel încât puțin înainte de Războiul Mondial eram pe punctul de a realiza visul unei societăți ecumenice. Războiul doar a întrerupt pentru o scurtă perioadă această dezvoltare sau a distrus-o cu totul? Este de conceput ca această dezvoltare să poată înceta, că societatea poate chiar regresa?

La această problemă nu se poate accede decât în legătură cu o alta: problema morții națiunilor. Este obișnuit să se vorbească despre națiuni care îmbătrânesc și mor, despre comunități tinere sau bătrâne. Comparația este defectuoasă – cum sunt toate comparațiile – și discutând astfel de lucruri vom face bine să lăsăm la o parte frazele metaforice. Care este miezul problemei ce se prezintă aici?

Este clar că nu trebuie să o confundăm cu o altă problemă mai puțin grea, problema schimbărilor de calitate națională. Acum o mie sau o mie cinci sute de ani, germanii vorbeau o limbă diferită de cea de astăzi, dar să nu ne gândim să spunem din pricina aceasta că cultura germană medievală ar fi „moartă". Dimpotrivă, vedem în cultura germană un lanț evolutiv neîntrerupt, întinzându-se (fără a menționa monumentele literare pierdute) de la Heliand și Scripturile lui Otfried până în ziua de azi. Spunem într-adevăr despre pomeranieni și prusaci, care în decursul secolelor au fost asimilați de către coloniștii germani, că s-au stins, totuși nu am susține că au îmbătrânit ca națiuni. Pentru a duce la capăt asemuirea, ar trebui să se vorbească de națiuni care au murit tinere. Nu ne interesează transformarea națională; problema noastră este diferită. Nici decadența statelor nu vine în discuție, căci acest fenomen apare uneori ca o consecință a îmbătrânirii națiunilor, uneori independent de ea. Căderea vechiului stat polonez nu a avut nimic a face cu vreo decadență a civilizației poloneze sau a poporului polonez. Ea nu a oprit dezvoltarea socială a Poloniei.

Faptele care sunt de față practic în toate exemplele aduse pentru îmbătrânirea unei culturi sunt: un declin în populație, o micșorare a bunăstării și decăderea orașelor. Semnificația istorică a tuturor acestor {275}
fenomene devine clară de îndată ce concepem îmbătrânirea națiunilor ca regresiune a diviziunii sociale a muncii și a societății. Declinul lumii antice, de pildă, a fost o regresiune socială. Declinul Imperiului Roman a fost numai un rezultat al dezintegrării societății antice care, după ce a atins un nivel ridicat de diviziune a muncii, a dat înapoi într-o economie aproape lipsită de monedă. Astfel, orașele au fost de-

populate și tot astfel s-a micșorat populația de la țară, iar nevoia și mizeria au apărut pur și simplu pentru că o ordine economică operând la un nivel inferior al diviziunii sociale a muncii este mai puțin productivă. Abilitatea tehnică s-a pierdut treptat, talentul artistic a decăzut, gândirea științifică s-a stins cu încetul. Cuvântul care descrie cel mai potrivit aceasta este dezintegrare. Cultura clasică a murit pentru că societatea clasică a regresat.[28]

Moartea națiunilor este regresul relației sociale, regresul diviziunii muncii. Oricare ar fi putut fi pricina în cazurile individuale, încetarea dispoziției pentru cooperare socială a fost întotdeauna cea care, în realitate, a provocat declinul. Aceasta ar fi putut să ni se pară odată un mister de neînțeles, dar acum, când privim cu teroare procesul în curs de desfășurare în propria noastră experiență, ne apropriem mai mult de înțelegerea lui, deși nu reușim să recunoaștem cauzele cele mai adânci, finale ale schimbării.

Spiritul social, spiritul cooperării sociale, este acela care formează, care dezvoltă și susține societățile. Odată ce este pierdut, societatea se destramă din nou. Moartea unei națiuni este regresul social, declinul de la diviziunea muncii la autosuficiență. Organismul social se dezintegrează în celulele din care a început. Omul rămâne, dar societatea moare.[29]

Nu există nicio dovadă că evoluția socială trebuie să se miște constant în sus, într-o linie dreaptă. Stagnarea socială și regresul social sunt fapte istorice pe care nu le putem ignora. Istoria universală este cimitirul civilizațiilor moarte, iar în India și în Asia de răsărit vedem exemple pe scară mare de civilizații stagnante.

Clicile noastre literare și artistice, a căror opinie exagerată despre propriile lor producțiuni neînsemnate contrastează atât de izbitor cu modestia și autocritica artiștilor cu adevărat mari, spun că nu importă mult dacă evoluția economică este sau nu întreruptă, atâta vreme cât cultura lăuntrică este intensificată. Dar orice cultură lăuntrică necesită mijloace externe pentru realizarea ei și aceste mijloace externe pot fi obținute numai prin efort economic. Când productivitatea muncii
{276} decade prin regresul cooperării sociale, urmează decadența culturii lăuntrice.

[28] Despre declinul civilizației grecești, vezi Pareto, *Les Systèmes Socialistes*, Paris, 1902, Vol. I, pag. 155 et seq.
[29] Izoulet, *La Cité moderne,* pag. 488 et seq.

Toate civilizațiile mai vechi s-au născut și au crescut fără a fi pe deplin conștiente de legile fundamentale ale evoluției culturale și de semnificația diviziunii muncii și a cooperării. În cursul dezvoltării lor, au avut adesea de combătut tendințe și mișcări potrivnice civilizației. Adesea le-au învins, dar, mai devreme sau mai târziu, ele au căzut. Au sucombat în fața spiritului de dezintegrare. Prin filosofia socială a liberalismului, oamenii au devenit conștienți pentru prima oară de legile evoluției sociale și pentru prima oară au recunoscut clar baza civilizației și a progresului cultural. Acelea erau timpuri când speranțele pentru viitor mergeau foarte departe. Perspective neînchipuite păreau să se deschidă. Dar n-a fost dat să fie. Liberalismul a trebuit să facă față doctrinelor militariste naționaliste și, mai presus de toate, socialist-comuniste, care tindeau să producă destrămarea socială. Teoria naționalistă se autointitulează organică, teoria socialistă se autointitulează socială, dar în realitate efectul amândurora este dezintegrant și antisocial.

Dintre toate acuzațiile aduse sistemului liberului schimb și proprietății private, niciuna nu este mai stupidă decât afirmația că este antisocial și individualist și că pulverizează corpul social. Comerțul nu dezintegrează, așa cum afirmă cei care susțin cu entuziasm romantic autarhia unor mici porțiuni de pe suprafața pământului; el unește. Diviziunea muncii este aceea care face legăturile sociale: ea este elementul social pur și simplu. Oricine proclamă autosuficiența națiunilor și a statelor caută să dezintegreze societatea oicumenei; oricine caută să distrugă diviziunea socială a muncii înlăuntrul unei națiuni prin intermediul războiului de clasă este antisocial.

Un declin al societății ecumenice, care s-a format cu încetul în timpul ultimelor două sute de ani sub influența germinării treptate a ideii liberale, ar fi o catastrofă mondială absolut fără pereche în istorie așa cum o cunoaștem. Nicio națiune nu ar fi cruțată. Cine ar mai reconstrui, după aceea, lumea sfărâmată?

8

Proprietatea privată și evoluția socială

Împărțirea indivizilor în proprietari și neproprietari este un rezultat al diviziunii muncii.

A doua mare înfăptuire sociologică a economiei politice clasice și a {277}

teoriei sociale „individualiste" a secolului al XVIII-lea a fost recunoașterea funcției sociale a proprietății private. Din perspectiva mai veche, proprietatea a fost întotdeauna considerată un privilegiu al celor puțini, o incursiune asupra stocului comun, o instituție privită etic ca un rău, deși câteodată ca unul inevitabil. Liberalismul a fost primul care a recunoscut că funcția socială a proprietății private asupra mijloacelor de producție este de a pune bunurile în mâinile acelora care știu cel mai bine să le întrebuințeze, adică în mâinile administratorilor celor mai pricepuți. Nimic nu este mai străin de esența proprietății decât privilegiile speciale oferite proprietarilor speciali și protecția oferită producătorilor speciali. Orice fel de constrângere – precum drepturile exclusive și alte privilegii ale producătorilor – este menită să împiedice îndeplinirea funcției sociale a proprietății. Liberalismul luptă împotriva unor astfel de instituții tot atât de viguros pe cât se opune oricărei încercări de a limita libertatea muncitorului.

Proprietarul nu ia nimic de la nimeni. Nimeni nu poate spune că suferă lipsuri din pricina abundenței altuia. A face o socoteală despre cât ar dispune mai mult omul sărac dacă proprietatea ar fi distribuită în mod egal nu este decât o flatare a instinctelor de invidie ale maselor. Ceea ce se trece cu vederea este faptul că volumul producției și al venitului social nu sunt fixe și neschimbătoare, ci depind esențialmente de distribuția proprietății. Dacă se interferează cu aceasta, apare primejdia ca proprietatea să cadă în mâinile acelora nu atât de competenți ca s-o păstreze, a acelora a căror prevedere este mai redusă, a căror dispunere de mijloacele lor este mai puțin productivă; aceasta ar reduce necesarmente cantitatea produsă.[30] Ideile comunismului distributiv sunt atavice, întorcându-se la timpurile când încă nu existau relații sociale sau acestea încă nu atinseseră stadiul lor actual de dezvoltare, când randamentul producției era în mod corespunzător mult mai scăzut. Omul fără pământ dintr-o ordine economică bazată pe producție fără schimb este cu totul coerent când face din redistribuția câmpurilor țelul ambiției sale. Dar proletarul modern înțelege greșit natura producției sociale când râvnește la o redistribuție asemănătoare.

[30] „Legile, creând proprietatea, au creat bogăția, dar, cu privire la sărăcie, aceasta nu este opera legilor – ea este condiția primitivă a neamului omenesc. Omul care trăiește numai de pe o zi pe alta este tocmai omul în starea naturii ... Legile, creând proprietatea, au fost binefăcătoare pentru aceia care rămân în sărăcia originară. Ei participă mai mult sau mai puțin la plăcerile, avantajele și resursele societății civile." Bentham, *Principles of the Civil Code,* editat de Bowring, Edinburgh, 1843, Vol. I, pag. 309.

Liberalismul combate idealul socialist de a transfera mijloacele de producție în mâinile societății organizate cu argumentul că producția socialistă ar da un randament mai scăzut. Împotriva acestuia, socialismul școlii hegeliene caută să demonstreze că evoluția istoriei duce inevitabil la desființarea proprietății private asupra mijloacelor de producție.

Lassalle spunea că „evoluția întregii istorii legale constă, vorbind în general, într-o limitare din ce în ce mai mare a proprietății individului și în punerea în afara proprietății private a cât mai multor obiecte". Tendința de lărgire a regimului de libertate al proprietății, care reiese din evoluția istorică, este numai aparentă. Oricât de „paradoxală poate fi considerată ideea reducerii rapid crescânde a sferei proprietății private ca principiu operând în dezvoltarea culturală și istorică a dreptului", totuși, potrivit lui Lassalle, a supraviețuit examinării celei mai amănunțite. Din nefericire, Lassalle nu a dat la iveală niciun amănunt al examinării acestei idei. Potrivit propriilor sale cuvinte, el „o onora (ideea) în schimb cu doar câteva priviri superficiale".[31] De asemenea, nu a încercat nimeni, de la Lassalle încoace, să ofere o dovadă. Dar chiar dacă s-ar fi făcut încercarea, acest fapt nu ar fi demonstrat cu niciun chip necesitatea evoluției în chestiune. Construcțiile conceptuale ale jurisprudenței speculative saturate de spirit hegelian servesc, în cel mai bun caz, pentru a arăta tendințele istorice ale evoluției în trecut. Că tendința evolutivă descoperită în felul acesta trebuie necesarmente să își continue cursul este o presupunere cu totul arbitrară. Dovada ipotetică de care este nevoie ar fi adusă numai dacă s-ar fi putut arăta că forța din spatele evoluției mai este încă activă. Hegelianul Lassalle nu a făcut nimic de felul acesta. Pentru el, chestiunea este lichidată când el își dă seama că „această reducere progresivă a sferei proprietății private este bazată pe nimic altceva decât dezvoltarea pozitivă a libertății omenești".[32] Potrivind propria sa lege a evoluției în marea schemă hegeliană a evoluției istorice, el făcuse tot ce-i putea cere școala sa. {278}

Marx a văzut greșelile din schema hegeliană a evoluției istorice. El susține, de asemenea, că este un adevăr indiscutabil că evoluția istoriei duce de la proprietatea privată la proprietatea comună. Dar, spre de-

[31] Lassalle, *Das System der erworbenen Rechte,* ediția a 2-a. Leipzig, 1880, Vol. I, pag. 217 et seq.
[32] Lassalle, *op. cit.,* Vol. I, pag. 222 et seq.

osebire de Hegel și Lassalle, el nu se ocupă de ideea de proprietate și de conceptul juridic al proprietății. Proprietatea privată „în tendințele ei politico-economice" alunecă spre dizolvarea ei, „dar numai printr-o dezvoltare independentă de ea, de care ea nu este conștientă, care are loc împotriva voinței ei, și este condiționată de natura chestiunii; numai creând proletariatul *qua* proletariat, mizeria care este conștientă de mizeria ei spirituală și fizică, dezumanizarea care este conștientă de dezumanizarea ei".[33] Astfel, doctrina luptei de clasă este introdusă ca element propulsor al evoluției istorice.

[33] Marx, *Die heilige Familie. Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle,* editat de Mehring, Vol. II, Stuttgart, 1902, pag. 132.

XIX. CONFLICTUL CA FACTOR ÎN EVOLUȚIA SOCIALĂ

I

Cauza evoluției sociale

Modul cel mai simplu de a descrie evoluția societății este de a {279}
arăta deosebirea dintre două tendințe evoluționiste care sunt înrudite una cu alta în același chip ca principiile intensiv și extensiv. Societatea se dezvoltă subiectiv și obiectiv; subiectiv, mărindu-și numărul de membri, obiectiv, lărgindu-și țelurile activității. Originar limitată la cele mai înguste cercuri de oameni, la vecinii imediați, diviziunea muncii devine treptat mai generală, până când, în cele din urmă, ea cuprinde întreaga omenire. Acest proces – încă departe de a fi complet și niciodată, în niciun moment din istorie, desăvârșit – este finit. Când toți oamenii de pe pământ vor forma un sistem unitar de diviziune a muncii, își va fi atins ținta. Paralel cu această extindere a legăturii sociale are loc un proces de intensificare. Acțiunea socială cuprinde din ce în ce mai multe țeluri; zona în care individul produce pentru propriul său consum devine neîncetat mai îngustă. Nu trebuie să ne oprim la acest stadiu pentru a întreba dacă acest proces va duce, în cele din urmă, la specializarea întregii activități productive.

Dezvoltarea socială este întotdeauna o colaborare pentru acțiune colectivă; relația socială înseamnă întotdeauna pace, niciodată război. Acțiunile cu rezultate mortale și războiul sunt antisociale.[1] Toate acele teorii care privesc progresul omenesc ca un rezultat al conflictelor dintre grupurile omenești au trecut cu vederea acest adevăr.

[1] „La guerre est une dissociation." [„Războiul este o disociere"] Vezi Novicow, *La Critique du Darwinisme Social*, Paris, 1910, pag. 124. Vezi de asemenea respingerea teoriilor de luptă ale lui Gumplowicz, Ratzenhofer și Oppenheimer de către Holsti, *The Relation of War to the Origin of the State*, Helsingfors, 1913, pag. 276 et seq.

2

{280} ## *Darwinismul*

Soarta individului este determinată fără echivoc prin ființa sa. Tot ceea ce este a purces necesarmente din devenirea sa, și tot ceea ce va fi rezultă necesarmente din ceea ce este. Situația la orice moment dat este consumarea istoriei.[2] Acela care o va înțelege în întregime va fi în stare să prevadă tot viitorul. Multă vreme s-a considerat necesar să se excludă voliționea și acțiunea omenească de la determinarea evenimentelor, căci semnificația specială a „imputației" – acel proces de gândire caracteristic întregii gândiri raționale – nu fusese înțeleasă. S-a crezul că explicația cauzală era incompatibilă cu imputația. Aceasta nu mai este așa. Știința economică, filosofia dreptului și etica au lămurit problema imputației îndeajuns pentru a șterge vechea neînțelegere.

Dacă, pentru a simplifica studiul nostru, analizăm unitatea pe care o numim individ defalcând-o în anumite complexe, trebuie clar înțeles că numai valoarea euristică a divizării ne poate justifica demersul. Încercările de a separa, după caracteristicile externe, ceea ce este esențialmente asemănător nu pot niciodată supraviețui examinării finale. Numai sub rezerva acestei recunoașteri putem continua să grupăm determinanții vieții individuale.

Ceea ce omul aduce în lume la naștere, înnăscutul, o numim moștenirea rasială sau, pe scurt, rasă.[3] Înnăscutul în om este precipitatul istoriei tuturor strămoșilor săi, al sorții lor și al tuturor experiențelor lor. Viața și soarta individului nu încep la naștere, ci se întind înapoi în trecutul infinit, de neînchipuit. Descendentul îi moștenește pe strămoși; acest fapt este în afara sferei disputei asupra moștenirii caracteristicilor însușite.

După naștere începe experiența directă. Individul începe să fie influențat de mediul său înconjurător. Împreună cu ceea ce este înnăscut, această influență produce ființa individului din fiecare moment al vieții sale. Mediul înconjurător este cel natural sub formă de pământ, climă, hrană, faună, floră, pe scurt, împrejurimile externe naturale. Este cel social sub forma societății. Forțele sociale care acționează asupra

[2] Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, Paris, 1863, Vol. I, pag. xxv.

[3] *Ibid.,* pag. xxiii: „Ce qu'on appelle la race, ce sont ces dispositions innées et héréditaires que l'homme apporte avec lui à la lumière." [„Ceea numim rasă sunt acele dispoziții înnăscute și ereditare pe care un om le aduce cu el la lumină."]

individului sunt limba, situarea lui în procesul de muncă și schimb, ideologia și forțele de constrângere: coerciția nerestricționată și cea ordonată. Organizarea ordonată a constrângerii o numim stat.

De la Darwin am fost înclinați să privim dependența vieții omenești de mediul înconjurător natural ca o luptă împotriva forțelor antagonice. Nu se putea obiecta nimic acestui fapt, atâta vreme cât oamenii nu au transferat expresia figurativă asupra unui domeniu în care ea era cu totul deplasată și trebuia să dea loc unor erori grave. Când formulele darwinismului, care se născuseră din idei preluate de biologie de la științele sociale, s-au reîntors în știința socială, oamenii au uitat ceea ce au însemnat ele la origine. Astfel s-a născut acea monstruozitate, darwinismul sociologic, care, sfârșind în glorificarea romantică a războiului și crimei, a fost în mod particular răspunzătoare pentru adumbrirea ideilor liberale și crearea atmosferei psihice care a dus la Războiul Mondial și la luptele sociale de astăzi. {281}

Este bine cunoscut faptul că Darwin era sub influența eseului lui Malthus asupra principiului populației. Dar Malthus era departe de a crede că lupta ar fi o instituție socială necesară. Chiar și Darwin, când vorbește despre lupta pentru existență, nu înțelege întotdeauna lupta distructivă a ființelor vii, lupta pe viață și pe moarte pentru locuri de hrană și femei. El întrebuințează adesea expresia în mod figurativ pentru a arăta dependența ființelor vii una de alta și de mediul înconjurător.[4] Este o eroare să interpretezi fraza literalmente, pentru că ea este o metaforă. Confuzia este cu atât mai sporită când oamenii pun semnul egalității între lupta pentru existență și războiul de exterminare între ființele omenești, și continuă să construiască o teorie bazată pe necesitatea luptei.

Teoria malthusiană a populației este – ceea ce criticii ei, necunoscători ai sociologiei, trec întotdeauna cu vederea – doar o parte a teorie sociale a liberalismului. Numai într-un astfel de cadru poate fi ea înțeleasă. Miezul teoriei sociale liberale este teoria diviziunii muncii. Numai alături de aceasta se poate face uz de legea populației pentru a interpreta condițiile sociale. Societatea este unirea ființelor omenești pentru exploatarea mai bună a condițiilor naturale ale existenței; în însăși concepția sa, ea desființează lupta dintre ființele omenești și îi substituie ajutorul mutual, care oferă motivul esențial al tuturor

[4] Hertwig, *Zur Abwehr des ethischen, des sozialen und des politischen Darwinismus,* pag. 10 et seq.

membrilor uniți într-un organism. În cadrul limitelor societății nu există luptă, ci doar pace. Fiecare luptă suspendă de facto comunitatea socială. Societatea în întregime, ca organism, poartă o luptă pentru existență împotriva forțelor care-i sunt potrivnice. Dar înăuntru, în măsura în care societatea a absorbit indivizii complet, există numai colaborare. Căci societatea nu este altceva decât colaborare. În cadrul societății moderne, nici măcar războiul nu poate rupe chiar toate legăturile sociale. Unele rămân, deși mai puțin strânse, într-un război între state care recunosc forța de legământ a dreptului internațional. Astfel, un fragment de pace supraviețuiește chiar și pe timp de război.

{282} Proprietatea privată asupra mijloacelor de producție este principiul regulator care, în cadrul societății, echilibrează mijloacele limitate de subzistență care sunt la dispoziția societății cu capacitatea mai mică a consumatorilor de a le spori. Făcând ca partea din procesul social care revine fiecărui membru al societății să depindă de produsul imputat economicește lui, adică muncii și proprietății sale, eliminarea surplusului de ființe omenești prin lupta pentru existență, așa cum este dusă în regnul vegetal și animal, este înlocuită de o reducere a natalității ca rezultat al forțelor sociale. „Constrângerea morală", limitările nașterilor impuse de statutul social înlocuiesc lupta pentru existență.

În societate nu există luptă pentru existență. Este o eroare gravă a presupune că teoria socială dezvoltată pe cale logică a liberalismului ar putea duce la orice altă concluzie. Anumite fraze izolate din eseul lui Malthus, ce ar putea fi interpretate diferit, pot fi lesne explicate prin faptul că Malthus a redactat varianta inițială incompletă a faimoasei sale prime lucrări mai înainte de a fi asimilat complet spiritul economiei politice clasice. Ca dovadă că doctrina lui nu permite altă interpretare, se poate releva că, până la Spencer și Darwin, nimeni nu s-a gândit să considere lupta pentru existență (în sensul modern al expresiei) ca principiu activ în sânul societății omenești. Darwinismul a sugerat prima dată teoriile care privesc lupta indivizilor, raselor, națiunilor și a claselor ca element social de bază; iar în darwinism, care își are obârșia în cercul intelectual al teoriei sociale liberale, oamenii au găsit armele cu care să combată liberalismul pe care îl detestau. În ipoteza lui Darwin, de multă vreme privită ca fapt științific de necontestat, marxismul,[5] misticismul rasial[6] și naționalismul au găsit – așa

[5] Ferri, *Sozialismus und moderne Wissenschaft,* tradus de Kurella, Leipzig, 1895, pag. 65 et seq.

[6] Gumplowicz, *Der Rassenkampf,* Innsbruck, 1883, pag. 176. Asupra dependenței lui

au crezut – o temelie de neclintit pentru învățăturile lor. În special imperialismul modern se bizuie pe sloganurile de propagandă politică născocite de știința populară din darwinism.

Teoriile sociale darwiniste – sau, mai corect, pseudo-darwiniste – nu au înțeles niciodată dificultatea pe care o presupune aplicarea la relațiile sociale a sloganurilor ei despre lupta pentru existență. În natură, indivizii sunt aceia care se luptă pentru existență. Este excepțional să se găsească în natură fenomene care ar putea fi interpretate ca lupte între grupuri de animale. Există, desigur, luptele între grupuri de furnici – deși aici am putea fi obligați să adoptăm explicații foarte {283}
deosebite de acelea acceptate anterior.[7] O teorie socială întemeiată pe darwinism ar ajunge fie la punctul de a declara că războiul tuturor împotriva tuturor ar fi forma naturală și necesară de raport omenesc, astfel negând că ar fi cu putință orice formă de legătură socială; sau ar trebui, pe de o parte, să arate de ce pacea domnește și ar trebui să domnească înăuntrul anumitor grupuri și totuși, pe de alta, să demonstreze că principiul de uniune pașnică ce duce la formarea acestor asociații este fără efect dincolo de cercul grupului, astfel încât grupurile între ele trebuie să se lupte. Aceasta este tocmai stânca de care se sfarmă toate teoriile sociale neliberale. Dacă se recunoaște un principiu care rezultă în unirea tuturor germanilor, a tuturor dolicocefalilor sau a tuturor proletarilor, care formează o națiune, rasă sau clasă specială de indivizi, atunci acest principiu nu poate fi dovedit a fi de efect numai înăuntrul grupurilor respective. Teoriile sociale antiliberale trec peste problemă abia atingând-o, limitându-se la presupoziția că solidaritatea de interese dinăuntrul grupurilor este de la sine atât de evidentă, încât trebuie acceptată fără altă discuție, și își dau osteneala numai să dovedească existența conflictului de interese dintre grupuri și necesitatea conflictului ca unică forță dinamică a dezvoltării istorice. Dar, dacă războiul trebuie să fie tatăl tuturor lucrurilor, sursa roditoare a progresului istoric, este greu de văzut pentru ce activitatea sa roditoare să fie restrânsă la nivelul statelor, națiunilor, raselor și claselor. Dacă natura are nevoie de război, de ce nu războiul tuturor împotriva tuturor, de ce războiul tuturor grupelor împotriva tuturor grupelor?

Gumplowicz de darwinism vezi Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie,* pag. 253. Darwinismul „liberal" este produsul prost conceput al unei epoci care nu mai era capabilă să înțeleagă sensul filosofiei sociale liberale.

[7] Novicow, *La Critique du Darwinisme Social*, pag. 45.

Singura teorie care arată cum este cu putință pacea între indivizi și cum apare societatea dintr-o colecție de indivizi este teoria socială liberală a diviziunii muncii. Dar acceptarea acestei teorii face cu neputință de crezut că ar fi necesar conflictul dintre grupuri. Dacă cei din Brandenburg și cei din Hanovra trăiesc în societate pașnici unii lângă alții, de ce nu pot germanii și francezii să facă la fel?

Darwinismul sociologic nu este în stare să explice fenomenul de apariție a societății. El nu este o teorie sociologică, ci „o teorie a nesociabilității".[8]

Un fapt care arată clar decadența gândirii sociologice în ultimele decenii este că oamenii încep acum să combată darwinismul sociologic atrăgând atenția la exemple de ajutor mutual (simbioză), pe care biologia le-a descoperit numai în timpurile din urmă în regnurile vegetale și animale. Kropotkin, un antagonist sfidător al teoriei sociale liberale, care nu a înțeles niciodată ceea ce respingea și combătea, a găsit între animale rudimentele legăturilor sociale și le-a ridicat pe acestea
{284} în opoziție cu conflictul, contrastând principiul binefăcător al ajutorului mutual cu principiul dăunător al luptei la cuțite.[9] Kammerer, un biolog orbit de ideile socialismului marxist, a demonstrat că, pe lângă conflict, principiul ajutorului domină viața în natură.[10] Aici, biologia se întoarce la punctul ei de plecare, sociologia. Ea înapoiază principiul muncii divizate care i-a fost dat de sociologie. Nu predă nimic nou sociologiei, nimic esențial care să nu fi fost cuprins în teoria diviziunii muncii, așa cum a fost definită de mult disprețuita economie politică clasică.

3
Conflictul și concurența

Teoriile sociale care sunt bazate pe dreptul natural pornesc de la dogma că ființele omenești sunt egale. Deoarece toți oamenii sunt egali, se presupune că ei au un drept natural de a fi tratați ca membri ai societății cu drepturi depline și, pentru că fiecare are un drept natural

[8] Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, pag. 243.

[9] Kropotkin, *Gegenseitige Hilfe in der Tier und Menschenwelt,* ediția germană de Landauer, Leipzig, 1908, pag. 69 et seq.

[10] Kammerer, *Genossenschaften von Lebewesen auf Grund gegenseitiger Vorteile,* Stuttgart, 1913; Kammerer, *Allgemeine Biologie*, Stuttgart, 1915, pag. 306; Kammerer, *Einzeltod, Völkertod, biologische Unsterblichkeit*, Viena, 1918, pag. 29 et seq.

de a trăi, tentativa de a i se lua viața ar fi o violare a dreptului. Astfel sunt formulate postulatele caracterului atotcuprinzător al societății, al egalității în cadrul societății și al păcii. Teoria liberală, pe de altă parte, deduce aceste principii din utilitate. Pentru liberalism, conceptul de om și de om social sunt unul și același. Societatea acceptă ca membri pe toți aceia care pot să vadă în muncă binefacerea păcii și a colaborării sociale. Este în avantajul personal al fiecărui individ ca el să fie tratat ca cetățean cu drepturi egale. Dar omul care, ignorând avantajele colaborării pașnice, preferă să lupte și refuză să se încadreze în ordinea socială trebuie combătut ca un animal primejdios. Este necesar să se ia această atitudine față de criminalii antisociali și de triburile sălbatice. Liberalismul poate aproba războiul numai ca apărare. În rest, el vede în război principiul antisocial prin care este anihilată cooperarea socială.

Ștergând diferența fundamentală dintre luptă și concurență, teoriile sociale antiliberale au căutat să discrediteze principiul liberal al păcii. În înțelesul originar al cuvântului, „luptă" înseamnă conflictul oamenilor și animalelor prin care se distrug unii pe alții. Viața socială a omului începe cu dominarea instinctelor și a considerentelor care îl împing să lupte până la moarte. Istoria ne arată o neîncetată retragere {285}
dinspre conflict ca formă a raporturilor omenești. Luptele devin mai puțin intense și mai puțin frecvente. Adversarul înfrânt nu mai este distrus; dacă societatea poate găsi o cale de a-l absorbi, viața îi este cruțată. Lupta însăși este limitată de reguli și este astfel întrucâtva domolită. Cu toate acestea, războiul și revoluția rămân instrumentele distrugerii și ale anihilării. Pentru acest motiv liberalismul nu încetează niciodată să accentueze faptul că ele sunt antisociale.

Este doar o metaforă a numi concurența război competitiv sau, mai simplu, război. Funcțiunea bătăliei este distrugerea; a concurenței, construcția. Concurența economică asigură executarea în chipul cel mai rațional a producției. Aici, ca și în toate celelalte părți, misiunea ei este selectarea celui mai bun. Este un principiu fundamental de colaborare socială care nu poate fi eliminat. Nici chiar o comunitate socialistă nu ar exista fără o formă oarecare de concurență, deși ar putea fi necesar să fie introdusă sub aspectul, să zicem, al examenelor. Eficacitatea unei ordini socialiste a vieții ar depinde de abilitatea ei de a face concurența destul de acerbă și aprigă pentru a fi suficient de selectivă.

Există trei puncte de comparație care servesc în a explica întrebuințarea metaforică a cuvântului „luptă" pentru concurență. În primul rând, este clar că vrăjmășie și conflict de interese există între adversari într-o luptă așa cum există și între concurenți. Ura pe care un mic negustor o simte pentru concurentul său imediat poate fi de un grad mai mare decât ura pe care o inspira un mahomedan unui muntenegrean. Dar sentimentele răspunzătoare de acțiunile oamenilor nu au nicio influență asupra funcțiunii sociale a acestor acțiuni. Ceea ce simte individul nu contează, atâta vreme cât limitele impuse de ordinea socială îi inhibă acțiunile.

Al doilea punct de comparație este găsit în funcția selectivă atât a luptei, cât și a concurenței. În ce măsură este capabilă lupta de a face cea mai bună selecție rămâne o chestiune deschisă; mai târziu vom arăta că mulți oameni atribuie efecte antiselective războaielor și revoluțiilor.[11] Dar, pentru că ambele îndeplinesc o funcție selectivă, nu trebuie uitat că există o diferență esențială între luptă și concurență.

Al treilea punct de comparație este căutat în consecințele pe care înfrângerea le aduce asupra învinsului. Oamenii spun că învinșii sunt distruși, nereflectând că ei întrebuințează cuvântul distrugere în acest caz numai figurativ. Oricine este înfrânt în luptă este *omorât*; în războiul modern, chiar și acolo unde sunt cruțați supraviețuitorii învinși, curge sânge. Oamenii spun că în lupta de concurență sunt distruse
{286} vieți economice. Aceasta însă înseamnă doar că aceia care sucombă sunt forțați să caute în structura diviziunii sociale a muncii o altă poziție decât cea pe care le-ar plăcea să o ocupe. Nu înseamnă cu niciun chip că trebuie să moară de foame. În societatea capitalistă există un loc și o pâine pentru toți. Capacitatea ei de expansiune asigură întreținerea pentru fiecare muncitor. Șomajul permanent nu este o trăsătură a capitalismului liber.

Lupta, în autenticul înțeles inițial al cuvântului, este antisocială. Ea face cooperarea, care este elementul de bază al relației sociale, imposibilă între luptători, și, unde cooperarea deja există, lupta o distruge. Concurența este un element de colaborare socială, principiul dominant înlăuntrul corpului social. Văzute sociologic, lupta și concurența sunt în extrem contrast.

Înțelegerea acestui lucru oferă un criteriu de judecare a tuturor acelor teorii care privesc evoluția socială ca o luptă între grupuri aflate în

[11] Vezi cap. XIX, 5 din această lucrare.

conflict. Lupta de clasă, conflictele rasiale și războaiele naționale nu pot fi principiul constructiv. Niciun edificiu nu se va ridica vreodată pe o temelie a distrugerii și a anihilării.

4
Lupta națională

Mediul cel mai important de cooperare socială este limba. Limba aruncă o punte peste prăpastia dintre indivizi și numai cu ajutorul ei poate un om să comunice altuia măcar ceva din ceea ce simte. Nu avem nevoie să discutăm, deocamdată, semnificația mai largă a limbii în legătură cu gândirea și voința: cum limba condiționează gândirea și voința și cum, fără ea, nu ar putea fi gândire, ci numai instinct, și nu ar putea fi voință, ci numai impuls.[12] Gândirea este de asemenea un fenomen social; ea nu este produsul unei minți izolate, ci a stimulării mutuale a oamenilor care tind către aceleași țeluri. Munca gânditorului singuratic, meditând în singurătate la probleme pe care puțini oameni se ostenesc să le ia în seamă, este de asemenea vorbire, este conversație cu sedimentele gândirii pe care generații de muncă intelectuală le-au depus în limbă sub forma conceptelor de toate zilele, precum și în tradiția scrisă. Gândirea este legată de vorbire. Edificiul conceptual al gânditorului este construit pe elementele limbii.

Mintea omenească operează numai în limbaj; prin cuvânt ea trece de la întunericul nesiguranței și de la lipsa de precizie a instinctu- {287}
lui la maximul de claritate pe care poate spera să-l atingă vreodată. Gândirea și ceea ce este gând nu pot fi despărțite de limbaj, căruia îi datorează originea lor. Într-o zi, s-ar putea să avem o limbă universală, dar cu siguranță nu cu ajutorul metodei întrebuințate de inventatorii limbilor Volapük, Esperanto și altor artificii asemănătoare. Dificultățile unui grai universal și ale înțelegerii mutuale a popoarelor nu pot fi rezolvate prin elaborarea unor combinații identice de silabe pentru termenii vieții de toate zilele și pentru uzul acelora care vorbesc fără să gândească prea mult. Elementul de netradus din idei, care vibrează în cuvintele ce le exprimă, este ceea ce separă limbile tot atât de mult ca și varietatea de sunete în cuvinte, care poate fi transpusă intact. Dacă toată lumea, pe tot globul, ar întrebuința aceleași cuvinte pentru „chelner" și „pragul ușii", încă nu am fi aruncat o punte pentru

[12] Cohen, *Ethik des reinen Willens*, Berlin, 1904, pag. 183 et seq.

prăpastia dintre limbi și națiuni. Dar, presupunând că tot ceea ce este exprimat într-o limbă ar putea fi tradus în alte limbi fără a pierde nimic în acest proces, am fi înfăptuit atunci unitatea de limbă, chiar dacă nu am fi găsit sunete identice pentru silabe. Graiurile diferite ar fi atunci numai limbi diferite și neputința noastră de a traduce un cuvânt nu ar mai împiedica trecerea gândirii de la o națiune la alta.

Până la venirea acelei zile – și se prea poate să nu vină niciodată – fricțiunea politică se va produce fără doar și poate între membrii diferitelor națiuni trăind împreună, cu graiurile amestecate. Această fricțiune poate duce la antagonism politic serios.[13] Direct sau indirect, aceste dispute sunt răspunzătoare pentru „ura" *modernă* între națiuni pe care este bazat imperialismul.

Teoria imperialistă își simplifică misiunea când se limitează la a dovedi că există conflicte între națiuni. Pentru a-și întări argumentele, ar trebui să arate că există o solidaritate de interese înăuntrul națiunilor. Doctrina naționalist-imperialistă și-a făcut apariția ca o reacțiune împotriva solidarismului ecumenic al doctrinei liberului schimb. La apariția ei, ideea cosmopolită de cetățenie mondială și fraternitate a națiunilor domina mințile oamenilor. Tot ce părea necesar, prin urmare, era să se demonstreze că existau interese contrarii între diverse națiuni. A fost pe deplin trecut cu vederea faptul că toate argumentele pe care le întrebuința ca să dovedească incompatibilitatea intereselor naționale puteau fi întrebuințate cu egală justificare pentru a dovedi incompatibilitatea intereselor regionale și, în cele din urmă, chiar a intereselor personale ale individului. Dacă germanii suferă de pe urma consumului de stofe englezești și grâu rusesc, locuitorii Berlinului trebuie, este de presupus, să sufere de pe urma consumului de bere bavareză și de vin din Valea Rinului. Dacă nu este bine să fie lăsată diviziunea muncii să treacă de frontierele statului, ar fi, fără îndoială,
{288} în cele din urmă cel mai bine să se revină la autosuficiența economiei domestice închise. Deviza „Să ne lipsim de bunuri străine!" ne-ar duce, dacă am accepta toate implicațiile ei, la desființarea cu totul a diviziunii muncii. Aceasta pentru că principiul care face diviziunea internațională a muncii să pară avantajoasă este tocmai principiul ce recomandă diviziunea muncii în orice circumstanță.

Nu este un accident că, dintre toate națiunile, poporul german are simțul cel mai slab de coeziune națională și că, dintre toate națiuni-

[13] Vezi cartea mea *Nation, Staat und Wirtschaft,* pag. 31 et seq.

le europene, a fost ultimul care a înțeles ideea de uniune politică în care un stat cuprinde toți membrii națiunii. Ideea de uniune națională este un copil al liberalismului, al liberului schimb, al principiului laissez-faire. Națiunea germană, din care părți importante trăiesc ca minorități în regiuni ocupate de popoare de limbi diferite, a fost printre primele care a învățat dezavantajele oprimării naționaliste. Această experiență a dus la o atitudine negativă față de liberalism. Dar, fără liberalism, îi lipsea echipamentul intelectual necesar pentru a învinge particularismul regional al grupurilor separate. Nu este un accident că sentimentul de coeziune națională nu este dezvoltat la niciun alt popor atât de puternic ca între anglo-saxoni, căminul tradițional al liberalismului.

Imperialiștii se înșală fatal când presupun că este cu putință întărirea coeziunii membrilor unei națiuni respingând cosmopolitismul. Ei trec cu vederea faptul că elementul de bază antisocial al doctrinei lor trebuie, dacă este aplicat în mod logic, să destrame orice comunitate.

5
Lupta rasială

Cunoașterea științifică a calităților înnăscute ale omului este încă la începutul ei. Nu putem în realitate să spunem mai mult despre caracteristicile moștenite ale individului decât că unii oameni sunt mai înzestrați de la naștere decât alții. Unde să fie căutată deosebirea dintre bun și rău nu putem spune. Știm că oamenii se deosebesc prin calitățile lor fizice și psihice. Știm că anumite familii, neamuri și grupuri de neamuri arată trăsături asemănătoare. Știm că suntem justificați să diferențiem între rase și să vorbim despre diferitele calități rasiale ale indivizilor. Dar, până acum, încercările de a găsi caracteristici somatice ale înrudirii rasiale nu au avut niciun rezultat. S-a crezut, la un moment dat, că s-ar fi descoperit o caracteristică rasială legată de indexul cranian, dar acum este lămurit că nu există acele relații între indexul cranian și calitățile psihice și intelectuale ale individului pe care Școala antropo-sociologică a lui Lapouge și-a bazat sistemul. Măsurători mai recente au arătat că oamenii cu capul lunguieț nu sunt {289}
întotdeauna blonzi, buni, nobili și culți și că cei cu capul rotund nu sunt întotdeauna negri, răi, ordinari și inculți. Printre rasele cu capul cel mai lung sunt aborigenii australieni, eschimoșii și kafirii. Multe

dintre cele mai mari genii aveau capete rotunde. Indexul cranian al lui Kant era 88.[14] Am învățat că schimbările de index cranian pot avea loc foarte probabil fără amestec rasial – ca rezultat al modului de viață și al mediului geografic.[15]

Nu se poate condamna destul de drastic modul de a proceda al „experților rasiali". Ei proclamă criterii rasiale într-un spirit cu totul necritic. Mai dornici să pună în circulație cuvinte răsunătoare decât să avanseze cunoașterea, ei își bat joc de toate standardele cerute de gândirea științifică. Dar criticii unui asemenea diletantism își iau treaba prea ușor îndreptându-și atenția numai către forma concretă pe care scriitorii individuali o dau teoriilor lor și către conținutul afirmațiilor lor despre anumite rase, forța lor fizică și calitățile psihice. Deși ipotezele arbitrare și contradictorii ale lui Gobineau și Chamberlain sunt cu totul lipsite de fond și au fost ridiculizate ca himere goale, mai rămâne încă un germen din teoria rasială care este independent de diferențierea specifică între rasele nobile și ignobile.

În teoria lui Gobineau, rasa este un început; pornind dintr-un act special de creație, ea este înzestrată cu calități speciale.[16] Influența mediului înconjurător este apreciată a fi mai mică: amestecul de rase creează bastarzi, în care calitățile ereditare ale raselor mai nobile se deteriorează sau se pierd. A contesta importanța sociologică a teoriilor rasiale, cu toate acestea, nu va fi de ajuns pentru a dovedi că această perspectivă este de nesusținut sau pentru a arăta că rasa este rezultatul unei evoluții care s-a desfășurat sub influențele cele mai variate. Această obiecție ar putea fi înlăturată prin afirmația că anumite influențe, operând pe durate lungi de timp, au format o rasă sau mai multe, cu calități deosebit de favorabile și că membrii acestor rase au obținut, prin intermediul acestor avantaje, un avans atât de mare, încât membrii altor rase nu i-ar putea întrece într-un timp limitat. În variațiunile ei cele mai moderne, teoria rasială propune de fapt argumente de felul acesta. Este necesar să se studieze această formă a teoriei rasiale și să se pună întrebarea cum stă în raport cu teoria cooperării sociale care a fost dezvoltată aici.

[14] Oppenheimer, „Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie" în *Verhandlungen des Zweiten deutschen Soziologentages*, Tübingen, 1913, pag. 106; de asemenea Hertz, *Rasse und Kultur,* ed. a 3-a, Leipzig, 1925, pag. 37; Weidenreich, *Rasse und Körperbau*, Berlin, 1927, pag. 133 et seq.

[15] Nystrom, „Über die Formenveränderungen des menschlichen Schädels und deren Ursachen", *Archiv für Anthropologie,* Vol. XXVII, pag. 321 et seq., 630 et seq., 642.

[16] Oppenheimer, „Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie", pag. 110 et seq.

Vedem dintr-o dată că ea nu conține nimic direct opus doctrinei diviziunii muncii. Cele două sunt întru totul compatibile. Se poate {290}
presupune că rasele se deosebesc într-adevăr în inteligență și putere de voință și că, aceasta fiind astfel, ele sunt foarte inegale în capacitatea lor de a forma o societate și, mai departe, că rasele mai bune se deosebesc tocmai prin aptitudinea lor specială de a întări cooperarea socială. Această ipoteză aruncă lumină asupra diverselor aspecte ale evoluției sociale care nu sunt ușor de înțeles altfel. Ea ne permite să explicăm dezvoltarea și regresiunea diviziunii sociale a muncii și înflorirea și declinul civilizațiilor. Lăsăm deschisă întrebarea dacă ipoteza însăși și ipotezele construite pe ea sunt de susținut. Pentru moment, aceasta nu ne interesează. Ne interesează exclusiv să arătăm că teoria rasială este ușor compatibilă cu teoria noastră a cooperării sociale.

Când teoria rasială combate postulatul jusnaturalist al egalității și al drepturilor egale ale tuturor oamenilor, ea nu afectează argumentul liberului schimb al Școlii liberale. Deoarece liberalismul nu cere libertatea muncitorilor pentru motive de drept natural, ci pentru că privește munca neliberă – nerăsplătirea muncitorului cu întregul produs economicește imputabil muncii sale și despărțirea venitului său de productivitatea muncii sale – ca fiind mai puțin productivă decât munca liberă. În teoria rasială nu există argumente pentru combaterea teoriei liberului schimb cu privire la efectele diviziunii sociale crescânde a muncii. Se poate admite că rasele se deosebesc cu privire la talent și caracter și că nu există nicio speranță de a vedea vreodată rezolvate aceste diferențe. Totuși, teoria liberului schimb arată că până și rasele mai capabile au derivat un avantaj din asocierea cu cele mai puțin capabile și că din cooperarea socială le apare avantajul productivității mai mari în procesul total al muncii.[17]

Teoria rasială începe să intre în conflict cu teoria socială liberală în punctul în care începe să predice lupta între rase. Dar ea nu are argumente mai bune de propus în legătură cu aceasta decât acelea ale altor teorii sociale militariste. Spusa lui Heraclit că „războiul este tatăl tuturor lucrurilor" rămâne o dogmă nedovedită. Ea nu reușește nici să demonstreze cum ar putea să crească structura socială din distrugere sau anihilare. Mai mult, și teoreticienii rasiști – în măsura în care încearcă să judece imparțial, și nu pur și simplu să-și urmeze preferința pentru ideologia militarismului și a conflictului – trebuie să admită că

[17] Vezi mai sus cap. XVIII, 2.

războiul este de condamnat tocmai din punctul de vedere al selecției. Lapouge a atras atenția că numai în cazul popoarelor primitive războiul duce la selecția celui mai tare și mai înzestrat și că între popoarele civilizate ea duce la o deteriorare a rasei prin selecție nefavorabilă.[18]
{291} Este mai probabil să fie omorâți cei apți decât cei inapți, care sunt ținuți departe de front mai multă vreme, dacă nu permanent. Aceia care supraviețuiesc războiului își găsesc puterea de a avea copii sănătoși slăbită de diversele răni pe care le-au primit în luptă.

Rezultatul studiului științific al raselor nu poate combate în niciun chip teoria liberală a dezvoltării sociale. Mai degrabă ele o confirmă. Teoriile rasiale ale lui Gobineau și multe altele își au originea în resentimentul unei caste militare și nobile înfrânte în rivalitatea cu democrația burgheză și economia capitalistă. Pentru uzul de toate zilele al politicii imperialismului modern, ele au luat o formă care întruchipează din nou vechi teorii ale violenței și războiului. Dar criticile lor sunt aplicabile doar sloganurilor vechii filosofii a dreptului natural. Ele sunt irelevante în ceea ce privește liberalismul. Nici chiar teoria rasială nu poate zdruncina afirmația că civilizația este o operă a cooperării pașnice.

[18] „Chez les peuples modernes, la guerre et le militarisme sont de véritables fléaux dont le résultat définitif est de déprimer la race." [„În rândul popoarelor moderne, războiul și militarismul sunt adevărate flageluri al căror rezultat final este deteriorarea rasei."] Lapouge, *Les sélections sociales*, Paris, 1896, pag. 230.

XX. CIOCNIREA INTERESELOR DE CLASĂ ȘI LUPTA DE CLASĂ

I

Conceptele de clasă și conflict de clasă

La orice moment dat, poziția individului în economia socială îi de- {292}
termină raportul cu toți ceilalți membri ai societății. În privința schimbului, raportul său cu ei este de a da și a primi, de vânzător și cumpărător. Poziția lui în societate nu trebuie să-l lege necesarmente de una și aceeași activitate. Un om poate fi simultan proprietar imobiliar, salariat și capitalist; altul poate fi simultan antreprenor, funcționar și proprietar imobiliar; un al treilea antreprenor, capitalist și proprietar imobiliar etc. Unul poate produce brânză și coșuri și, în mod ocazional, să se angajeze cu ziua. Dar chiar și situația acelora care se găsesc în poziții aproximativ egale variază potrivit circumstanțelor speciale în care ei apar pe piață. Chiar și în calitate de cumpărător pentru propriul său consum, fiecare om este situat deosebit de alții, potrivit nevoilor sale speciale. Pe piață sunt întotdeauna numai indivizi singulari. Într-o economie liberă piața permite apariția deosebirilor individuale: ea „atomizează", cum se spune uneori – de regulă cu oarecare părere de rău. Chiar și Marx a trebuit să explice în mod special că, „întrucât cumpărările și vânzările sunt făcute numai între indivizi singulari, nu este admisibil să ne bizuim pe ele pentru relațiile între clase sociale întregi".[1]

Dacă întrebuințăm termenul clasă pentru a-i desemna pe toți cei {293}
care se află în poziții sociale relativ egale, este important de ținut min-

[1] Marx, *Das Kapital*, Vol. I, pag. 550. Pasajul din care a fost luat citatul de mai sus nu era în prima ediție, publicată în 1867. Marx l-a introdus pentru prima oară în versiunea franceză, publicată în 1873, de unde Engels l-a preluat în ediția a patra germană. Masaryk, *Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus*, Viena, 1899, pag. 299, observă pe bună dreptate că modificarea este probabil legată de schimbarea pe care Marx a făcut-o în teoria sa, în Vol. III al lucrării *Das Kapital*. Ea poate fi privită ca o retractare a teoriei marxiste a claselor. Foarte semnificativ, volumul al treilea se întrerupe după câteva fraze la capitolul intitulat „Clasele". În tratamentul problemei claselor Marx a ajuns numai până la prezentarea unei dogme nedovedite, și nu mai departe.

te că prin aceasta nu se răspunde la întrebarea dacă clasele au vreo importanță specială în viața socială. Schematizarea și clasificarea „per se" nu au nicio valoare cognitivă. Semnificația științifică a unui concept se naște din funcția sa în teoriile cărora le aparține; în afara contextului acestor teorii nu este nimic mai mult decât o jucărie intelectuală. Utilitatea teoriei claselor nu este dovedită când se arată că, de vreme ce oamenii se găsesc în diferite poziții sociale, existența claselor sociale nu poate fi negată. Ceea ce contează nu este poziția socială a individului, ci semnificația acestei poziții în viața societății. S-a recunoscut de multă vreme că diferența dintre bogat și sărac, ca toate contrastele economice, joacă un mare rol în politică. La fel de bine cunoscută este importanța istorică a deosebirilor de rang și castă, altfel spus, a diferențelor în poziția legală sau inegalitatea înaintea legii. Economia politică clasică nu a contestat acest lucru. Dar ea s-a angajat să arate că toate aceste contraste decurgeau din instituții politice greșite. Potrivit economiei politice clasice, înțelese cum trebuie, interesele indivizilor nu sunt niciodată incompatibile. Credința în conflicte de interese, care era mai înainte foarte importantă, în realitate izvora din necunoașterea legilor naturale ale vieții sociale. Odată ce oamenii ar recunoaște că, înțelese corect, toate interesele sunt identice, aceste probleme ar înceta să mai influențeze discuția politică.

Dar economia politică clasică, arătând solidaritatea intereselor, a pus ea însăși temelia pentru o nouă teorie a conflictului de clasă. Mercantiliștii au plasat bunurile în centrul științei economice, care în ochii lor era o teorie a bogăției obiective. A fost marea înfăptuire a clasicilor în această privință că, mai presus de bunuri, ei au pus omul economic. Ei au pregătit în felul acesta calea pentru știința economică modernă care pune omul și aprecierea lui subiectivă în centrul sistemului ei. Un sistem în care omul și bunurile sunt plasați, ca să spunem așa, pe picior de egalitate se desparte inevitabil în două părți, una tratând despre producția bogăției, cealaltă despre distribuția ei. Cu cât economia devine o știință mai strictă, un sistem catalactic, cu atât această concepție tinde mai mult să dea înapoi. Dar ideea de distribuție rămâne pentru câtăva vreme. Și aceasta dă naștere la rândul ei ideii unei diviziuni între procesul de producție și acela de distribuție. Bunurile sunt mai întâi produse, apoi distribuite. Oricât ar fi de clar că, în economia capitalistă, producția și distribuția sunt indisolubil legate între ele, această nefericită concepție tinde să genereze confuzie cu

privire la subiect.[2]

Asemenea neînțelegeri sunt într-adevăr inevitabile de îndată ce termenul „distribuție" este adoptat și problema imputației este considerată o problemă a distribuției. Această teorie a imputației – sau, pentru a întrebuința un termen corespunzând mai îndeaproape modului clasic de a pune problema, o teorie a venitului – trebuie să deosebească între diferitele categorii de factori de producție, deși de fapt același principiu fundamental de formare a valorii trebuie aplicat la toate. „Munca" este despărțită de „capital" și de „pământ". Nimic nu este mai ușor într-un asemenea context decât de a-i privi pe muncitori, capitaliști și proprietarii de pământ ca clase separate, cum a făcut pentru prima dată Ricardo în prefața *Principiilor* sale. Faptul că economiștii clasici nu defalcă „profitul" în părțile lui componente doar a mărit tendința aceasta și ne-a dat imaginea societății împărțită în trei clase. {294}

Dar Ricardo merge încă mai departe. Arătând cum, „în diferite stadii ale societății",[3] proporțiile din produsul total care vor fi alocate fiecăreia dintre cele trei clase sunt diferite, el extinde conflictul de clasă la dinamică. Succesorii lui îl urmează aici. Și aici apare Marx cu teoria economică pe care o propune în *Das Kapital*. În scrierile lui mai timpurii, în special în cuvintele de introducere la *Manifestul comunist*, Marx încă mai concepe clasa și conflictul de clasă în sensul vechi al unui contrast în privința poziției legale și a dimensiunii averii. Legătura dintre cele două noțiuni este asigurată de o concepție a relațiilor industriale moderne ca dominație a capitaliștilor asupra muncitorilor. Dar chiar și în *Das Kapital,* Marx nu delimitează precis conceptul de clasă, deși este de importanță fundamentală pentru teoria lui. El nu definește ce este clasa, ci se limitează la enumerarea „marilor clase" în care este împărțită societatea modernă capitalistă.[4] Aici el urmează diviziunea lui Ricardo, neglijând faptul că pentru Ricardo diviziunea claselor este importantă numai pentru teoria catalacticii.

Succesul teoriei marxiste privitoare la clasă și conflictele de clasă a fost nemăsurat. Astăzi deosebirea marxistă a claselor înlăuntrul societății și teoria conflictului de neîmpăcat dintre aceste clase este aproape universal acceptată. Chiar și aceia care doresc și lucrează pentru pace

[2] Asupra istoriei conceptului de distribuție, vezi Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution,* pag. 183 et seq.

[3] Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation,* pag. 5.

[4] Marx, *Das Kapital,* Vol. III, Partea a doua, ediția a 3-a, pag. 421.

între clase nu contestă de regulă opinia că există contraste de clasă și lupte de clasă. Dar conceptul de clasă rămâne tot atât de nesigur ca și mai înainte. Căci pentru urmașii lui Marx, ca și pentru Marx însuși, conceptul se răsfrânge în toate culorile curcubeului.

Dacă, urmând sistemul din *Das Kapital*, acest concept este bazat pe diviziunea clasică a factorilor de producție, atunci o clasificare ce ar fi inventată numai pentru scopurile teoriei schimbului și este justifi-
{295} cabilă numai acolo este transformată în fundamentul unei cunoașteri sociologice generale. Se trece cu vederea faptul că îmbinarea factorilor de producție în două, trei sau patru grupe mari este doar o problemă de aranjament al teoriei economice și că poate fi valabilă numai în cadrul acestui context. Clasificarea factorilor de producție nu este o clasificare de oameni sau grupuri de oameni, ci de funcțiuni; justificarea diviziunii este dată numai de scopul teoriei catalacticii pe care este destinată să îl servească. Separația „pământului", de pildă, își datorează poziția specială teoriei clasice a rentei funciare. Potrivit acestei teorii, pământul este acea premisă indispensabilă a producției care, sub anumite asumpții, poate produce o rentă. Tot astfel, poziția capitalului ca sursă a profitului și a muncii ca sursă a salariului se datorează particularităților sistemului clasic. În soluțiile de mai târziu ale problemei distribuției care împărțeau „profitul" școlii clasice în profitul antreprenorului și în dobânda capitalului, gruparea factorilor de producție era cu totul diferită. În teoria modernă a imputației, dimpotrivă, gruparea factorilor de producție după schema teoriei clasice nu mai are nicio importanță. Ceea ce se numea mai înainte problema distribuției este acum problema formării prețurilor bunurilor de ordine mai înalte. Numai conservatorismul clasificării științifice a tins să rețină vechea terminologie. O grupare mai în concordanță cu spiritul teorie imputației ar trebui să pornească pe o bază cu totul diferită – de pildă, separarea ramurilor statice și dinamice de venit.

Dar – și acesta este punctul esențial – în niciun sistem baza pentru gruparea factorilor nu este determinată de caracteristicile lor naturale. Nereușita de a percepe aceasta este ceea ce constituie eroarea cea mai gravă a teoriei claselor economice. Această teorie a început prin presupunerea naivă a unei relații lăuntrice (creată de condițiile economice naturale) între acei factori de producție care au fost grupați împreună pentru motive analitice. Ea construiește un factor pământ uniform, care poate fi întrebuințat cel puțin pentru toate felurile de agricultu-

ră, și o muncă uniformă, care poate lucra orice. Ea face o concesie, o încercare de a se conforma realității, când deosebește între pământ pentru întrebuințare agricolă, pământ pentru întrebuințare minieră sau pământ urban și când diferențiază între muncă specializată sau brută. Dar această concesie nu îmbunătățește lucrurile. Munca specializată este tot atât de mult o abstracție ca și „munca" pur și simplu, și pământul este tot atât de mult o abstracție ca și „pământul" pur și simplu. Și – ceea ce este important aici – ele sunt abstracțiuni care lasă pe dinafară tocmai acele caracteristici esențiale pentru studiul sociologic. Când ne ocupăm de particularitățile formării prețului, ne este permis, în anumite circumstanțe, să facem contrastul între cele trei grupuri: pământ, capital și muncă. Dar aceasta nu dovedește deloc că o asemenea grupare este permisă când ne ocupăm de o problemă cu totul diferită.

2

Stări și clase

Teoria războiului de clasă face neîncetat confuzie între noțiunile de {296}
stare („Stand") și clasă.[5] Stările erau instituții legale, nu fapte determinate economic. Fiecare om se năștea în sânul unei stări și rămânea în ea până la moarte. De-a lungul întregii vieți își păstra calitatea de membru al unei anumite stări. Cineva era stăpân sau șerb, om liber sau sclav, stăpân al pământului sau legat de el, patrician sau plebeu nu pentru că ocupa o anumită poziție în viața economică, ci pentru că aparținea unei anumite stări. E admisibil că stările erau la origine o instituție economică, în sensul că, asemenea oricărei ordini sociale, ele se formaseră în ultimă instanță din nevoia de a asigura coopera-

[5] Cunow, *Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts-und Staatstheorie,* Vol. II, Berlin, 1921, pag. 61 et seq., a încercat să-l protejeze pe Marx de acuzația că a încurcat conceptele de clasă și „stand" (stare). Dar propriile lui observații și pasajele pe care le citează din Marx și Engels arată cât de justificată este această acuzație. Citiți, de pildă, primele șase paragrafe ale părții întâi a Manifestului Comunist, intitulat „Burghezi și proletari" și veți fi convinși că cel puțin acolo expresia de „stand" și clasă sunt întrebuințate fără discriminare. Am spus deja că atunci când, mai târziu, la Londra, Marx a devenit familiar cu sistemul ricardian, el a separat conceptul său de clasă de conceptul de „stand" și l-a legat de cei trei factori de producție din sistemul ricardian. Dar el nu a dezvoltat niciodată acest concept nou de clasă. Nici Engels, nici vreun alt marxist nu a încercat să arate ce-i sudează în realitate pe concurenți – căci aceștia sunt oamenii din care „uniformitatea de venituri și de surse de venituri" face o unitate conceptuală – într-o clasă inspirată de aceleași interese speciale.

rea socială. Dar teoria socială de la baza acestei instituții era fundamental diferită de teoria liberală, deoarece cooperarea omenească era concepută numai ca o „luare" din partea unora și o „dare" din partea altora. Faptul că datul și luatul puteau fi mutuale și toate părțile să câștige prin aceasta era cu totul de neînțeles pentru o asemenea teorie. O epocă mai târzie – căutând să justifice sistemul stărilor care, în lumina ideilor liberale ce începeau să mijească încet atunci în lume, începuseră să apară ca nesociale și de asemenea nedrepte, bazate pe o împovărare unilaterală a ordinelor de jos – a fabricat o reciprocitate artificială în relația dintre ele: ordinele mai înalte dădeau protecție celor inferioare, întreținere, folosința pământului ș.a.m.d. Dar însăși existența acestei doctrine arată că decăderea ideologiei stărilor deja începuse. Astfel de idei erau străine de instituție în zilele ei de înflorire, când relația era fățiș una de violență, cum se poate vedea clar în prima deosebire esențială trasată de stare – deosebirea dintre liber și neliber. Motivul pentru care sclavul privea sclavia ca naturală, resemnându-se
{297} cu soarta sa în loc de a continua să se revolte și a fugi cât l-ar fi ținut picioarele, nu era acela că el vedea sclavia ca pe o instituție dreaptă, la fel de avantajoasă pentru stăpân și sclav, ci pur și simplu că el nu voia să-și pună viața în primejdie prin neascultare.

Prin accentuarea rolului istoric al sclaviei, s-a căutat respingerea concepției liberale despre supunere și despre instituția stării. Despre sclavie se spunea că înseamnă un progres în civilizație, când oamenii cuceriți în luptă erau înrobiți, în loc de a fi omorâți. Fără sclavie, o societate care divide munca, în care negoțurile sunt separate de producția primară, nu s-ar fi putut dezvolta până nu s-ar fi folosit tot pământul liber; pentru că oricine ar fi preferat să fie stăpân liber al pământului său propriu, mai degrabă decât un muncitor fără pământ care transformă materii prime produse de alții, și cu atât mai puțin un lucrător pe pământul altuia, fără proprietăți. După această concepție sclavia are o justificare istorică, întrucât civilizația mai înaltă este de neconceput fără diviziunea muncii, care dă unei părți a populației o viață de răgaz, eliberată de grijile comune pentru pâinea de toate zilele.[6]

Numai pentru aceia care studiază istoria cu ochii moralistului se poate pune vreodată întrebarea dacă o instituție istorică poate fi justificată sau nu. Faptul că a apărut în istorie arată că au fost forțe active

[6] Bagehot, *Physics and Politics*, Londra, 1872, pag. 71 et seq.

care au produs-o. Singura chestiune care poate fi pusă din punct de vedere științific este dacă instituția îndeplinea actualmente funcția cu care era însărcinată. În acest caz răspunsul este hotărât negativ. Sclavia nu a pregătit calea pentru diviziunea muncii. Dimpotrivă, i-a blocat drumul. Într-adevăr, societatea industrială modernă, cu diviziunea sa a muncii intens dezvoltată, nu a putut începe să crească până nu a fost desființată sclavia. Pământul liber, fără stăpân a continuat să fie disponibil pentru apropriere, fără a împiedica ridicarea ocupațiunilor sociale sau a unei clase de salariați. Aceasta pentru că pământul liber trebuia să devină mai întâi cultivabil. Mai înainte de a da roadele sale avea nevoie de capital și îmbunătățiri. Adesea, cu privire la fertilitatea lui și aproape întotdeauna la amplasarea lui, era mai rău decât pământul deja cultivat.[7] Proprietatea privată asupra mijloacelor de producție este singura condiție necesară pentru dezvoltarea extensivă a diviziunii muncii. Înrobirea muncitorului nu era necesară pentru a o crea.

În raportul dintre stări, două tipuri sunt caracteristice. Unul este relația dintre nobilul feudal și cultivator. Nobilul feudal stă cu totul în afara procesului de producție. El intră în scenă numai după ce recolta a fost adunată și procesul de producție a fost terminat. Atunci își ia partea lui. Pentru a înțelege natura acestei relații nu avem nevoie să {298}
știm dacă a început prin supunerea țăranilor mai înainte liberi sau prin așezarea oamenilor pe pământul stăpânit de nobil. Singurul fapt relevant este că relația este în afara producției și nu poate, de aceea, să fie dizolvată printr-un proces economic, asemenea conversiunii arendei și a dijmei plătite de către cultivator. De îndată ce arenda este convertibilă, ea încetează a fi o relație de dependență și devine un drept de proprietate. A doua relație tipică este aceea de la stăpân la sclav. Aici stăpânul cere muncă, nu bunuri, și primește ceea ce cere fără să ofere niciun contra-serviciu sclavului, cu excepția unei cheltuieli necesare (hrană, îmbrăcăminte, adăpost) dacă nu vrea să piardă munca sclavului. În instituția strict dezvoltată a sclaviei, sclavul este hrănit numai atât timp cât munca lui aduce un surplus peste costurile sale de subzistență.

Nimic nu este mai puțin rezonabil decât a compara aceste două

[7] Chiar și astăzi există din plin pământ fără stăpân pe care și-l poate însuși oricine dorește. Totuși proletarul european nu migrează către interiorul Africii sau Braziliei, ci rămâne un muncitor salariat, acasă la el.

relații cu aceea dintre antreprenor și muncitor într-o economie liberă. Istoricește, munca salariată liberă s-a dezvoltat, într-o anumită măsură, din munca sclavilor și a șerbilor și a trebuit să treacă multă vreme până s-a lepădat de orice urmă a originii ei și a devenit ceea ce este în economia capitalistă. Dar vădește o neînțelegere completă a economiei capitaliste a egala economic munca *liberă* pentru salariu cu munca făcută de cei care nu sunt liberi. Se pot deduce comparații sociologice între cele două sisteme. Căci amândouă presupun diviziunea muncii și cooperarea socială, iar în aceasta arată trăsături comune. Dar studiul sociologic nu trebuie să treacă cu vederea faptul că specificul economic al celor două sisteme este cu totul diferit. Analiza caracterului economic al muncii libere cu argumente derivate din studiul muncii cu sclavi este necesarmente lipsită de valoare. Muncitorul liber încasează sub formă de salariu ceea ce este, din punct de vedere economic, imputat muncii sale. Proprietarul de sclavi cheltuiește aceeași sumă – îngrijind de întreținerea sclavului și plătind negustorului de sclavi un preț pentru sclav care corespunde valorii prezente a sumelor cu care salariul muncii libere este sau ar fi mai mare decât spezele de întreținere a sclavului. Surplusul salariului peste spezele de întreținere a muncitorului merge astfel la omul care transformă oamenii liberi în sclavi – la vânătorul de sclavi, nu la intermediarul sau la proprietarul de sclavi. Aceștia doi nu capătă niciun venit specific în economia sclaviei. Este clar, așadar, că oricine încearcă să susțină teoria exploatării cu referire la condițiile economiei sclavagiste înțelege cu totul greșit problema.[8]

[8] „Nu pot exista confuzii privitor la sursa profitului proprietarului de sclavi", spune Lexis (discutând cartea lui Wicksell „Über Wert, Kapital, und Rente" în *Schmoller's Jahrbuch,* Vol. XIX, pag. 335 et seq.), „și aceasta cel mai probabil este încă adevărat despre 'exploatator'. În relația normală dintre antreprenor și muncitor nu există o astfel de exploatare, ci mai degrabă o dependență economică din partea lucrătorului, care influențează fără discuție distribuția produsului muncii. Muncitorul fără proprietate trebuie să-și procure de urgență bunuri prezente pentru sine; altfel moare. El poate în general să-și realizeze munca sa colaborând la producția „bunurilor viitoare". Dar acesta nu este factorul decisiv, căci, cu toate că el produce ca și muncitorul brutar o marfă care să fie consumată în ziua producției, totuși partea sa din produs este condiționată de circumstanțele dezavantajoase pentru el, pentru că el nu poate face uz independent de munca lui, ci este forțat să o vândă pentru mijloace mai mult sau mai puțin suficiente de viață, renunțând la pretenția lui asupra produsul muncii. Acestea sunt afirmații triviale, dar cred că vor avea întotdeauna putere de convingere pentru observatorii fără prejudecată, din pricina adevărului lor direct." Suntem de acord cu Böhm-Bawerk, *Einige strittige Fragen der Kapitalstheorie*, Viena și Leipzig, 1900, pag. 112; și Engels, Prefață la al treilea volum din *Das Kapital,* pag. xii, că în aceste idei,

Într-o societate împărțită în stări, toți membrii stărilor care sunt {299}
complet lipsiți de drepturi înaintea legii au *un singur* interes în comun cu ceilalți membri: ei se luptă să îmbunătățească poziția legală a propriei lor stări. Toți cei care sunt legați de pământ se străduiesc să li se ușureze sarcina arendei; toți sclavii aspiră la libertate, adică la o situație în care să-și poată utiliza munca pentru ei înșiși. Comunitatea de interese a tuturor membrilor unei stări este cu atât mai puternică, cu cât individul este mai puțin în stare să se ridice deasupra sferei legale a stării sale. Nu contează prea mult aici faptul că, în unele cazuri rare, indivizi deosebit de bine înzestrați, ajutați de accidente fericite, sunt în stare să se ridice la stări mai înalte. Niciun fel de mișcare de masă nu se naște din dorințele și speranțele nesatisfăcute ale unor indivizi izolați. Dorința de a-și reîmprospăta propria lor putere, mai degrabă decât o dorință de a nimici nemulțumirea socială, este ceea ce face ca stările privilegiate să netezească drumul pentru ridicarea celor talentați. Indivizii dotați care au fost împiedicați să se ridice pot deveni primejdioși numai dacă chemarea lor la acțiune violentă găsește un ecou în straturile largi de oameni nemulțumiți.

3
Lupta de clasă

Soluționarea anumitor conflicte dintre stări nu putea îndepărta distincția dintre ele, atâta timp cât mai rămânea ideea de a împărți societatea în chipul acesta. Chiar când oprimații și-au scuturat jugul nu au fost desființate toate deosebirile de stare. Doar liberalismul a putut depăși conflictul fundamental al stărilor. A făcut aceasta prin desființarea sclaviei – pe motivul că munca liberă este mai productivă decât cea neliberă – și prin proclamarea libertății de mișcare și de alegere a {300}
ocupației ca deziderate fundamentale al unei politici raționale. Nimic nu expune cu mai multă claritate inabilitatea antiliberalismului de a pricepe semnificația istorică a liberalismului decât încercarea sa de a prezenta această înfăptuire ca produs al „intereselor" speciale de grup.

În lupta dintre stări, toți membrii stării se susțin reciproc pentru

---

care, în paranteză fie spus, reproduc numai vederile dominante în „economia populară" germană, se regăsește o admitere îmbrăcată în cuvinte atente a teoriei socialiste a exploatării. Erorile economice ale acestei teorii a exploatării nu sunt nicăieri expuse cu mai mare claritate decât în această încercare a lui Lexis de a-i găsi o bază.

că au un țel comun. Oricât de divergente ar fi, de altfel, interesele lor, ele se întâlnesc pe tărâmul acesta. Ei doresc o poziție legală mai bună pentru starea lor. Avantajele economice sunt invocate de obicei, căci motivul pentru care deosebirile legale sunt menținute între stări este tocmai acela că ele conferă avantaje economice unora cu prejudiciul economic al altora.

Dar „clasa" implicată în teoria luptei de clasă este o chestiune cu totul diferită. Teoria conflictului ireconciliabil de clasă este ilogică atunci când se oprește brusc la împărțirea societății în trei sau patru clase. Dusă până la concluzia ei logică, teoria ar trebui să meargă mai departe dizolvând societatea în grupe de interese, până când ar ajunge la grupe ai căror membri îndeplinesc întocmai aceleași funcțiuni. Nu este destul să se separe proprietarii în proprietari de pământ și capitaliști. Diferențierea trebuie să continue până când atinge asemenea grupe ca filatorii de bumbac care fabrică aceleași grosimi de fire, sau fabricanții de șevro negru, sau fabricanții de bere ușoară. Astfel de grupuri au, este adevărat, un singur interes comun împotriva masei celorlalți: ei sunt interesați în chip vital de vânzarea propriilor produse. Dar acest interes comun este strict limitat. Într-o economie liberă, o singură ramură de producție nu poate, pe termen lung, să obțină mai mult decât un profit mediu și nu poate, pe de altă parte, să lucreze în pierdere. Interesul comun al membrilor unei profesiuni nu se extinde, prin urmare, dincolo de tendința pieței în cadrul unui spațiu limitat de timp. Pentru rest, concurența, și nu solidaritatea imediată de interese, operează între ei. Această concurență este suspendată în favoarea intereselor speciale numai când libertatea economică este limitată într-un chip oarecare. Dar pentru ca schema să-și păstreze utilitatea în critica teoriei solidarității intereselor de clasă, trebuie să se aducă probe că această concurență este suspendată într-o economie liberă. Nu poate fi dovedit că teoria luptei de clasă este adevărată printr-o referință la interesele comune ale proprietarilor de pământ care se află în conflict cu populația urbană cu privire la politica vamală, sau printr-o referință la conflictul dintre proprietarii de pământ și locuitorii orașelor asupra chestiunii guvernării politice. Teoria liberală nu neagă că amestecul statului în negoț creează interesele speciale, nici că prin acest mijloc anumite grupuri pot extrage privilegii pentru ele însele. Ea spune doar că asemenea favoruri speciale, când sunt privilegii excepționale ale unor grupuri mici, duc la conflict politic violent, la re-

volta celor mulți și neprivilegiați împotriva celor puțini și privilegiați, ceea ce, tulburând neîncetat pacea, ține pe loc dezvoltarea socială. Ea explică mai departe că, acolo unde aceste privilegii speciale constituie regula generală, ele dăunează tuturor, pentru că iau pe de o parte ceea {301} ce dau pe de alta și lasă în urmă, ca rezultat permanent, numai un declin general al productivității muncii.

Pe termen lung, unitatea de interese dintre membrii unui grup și contrastul dintre interesele lor și interesele altor grupuri se ivesc întotdeauna din limitări ale dreptului de proprietate, ale libertății comerțului, ale alegerii ocupației. Ele se pot naște din condițiile pieței ca atare numai pe termen scurt. Dar dacă printre grupurile ai căror membri ocupă aceeași poziție în economie nu este nicio comunitate de interese care le-ar putea pune în opoziție cu toate celelalte grupuri, cu siguranță că nu poate exista o astfel de comunitate înăuntrul grupurilor mai mari ai căror membri nu ocupă aceeași poziție, ci doar o poziție asemănătoare. Dacă nu există o comunitate de interese speciale între filatorii de bumbac, nu există una nici în cadrul mai larg al industriei de bumbac sau între filatori și fabricanții de mașini. Între filator și țesător, fabricant de mașini și cel ce le întrebuințează, contrastul direct de interese este cât se poate de accentuat. O comunitate de interese există numai când concurența este exclusă, de pildă, între proprietarii de pământ de o anumită calitate sau poziție.

Teoria că populația este împărțită în trei sau patru mari grupuri, fiecare cu un interes comun, greșește când îi privește pe proprietarii de pământ ca o clasă de interese unitare. Niciun interes comun special nu-i unește pe proprietarii de pământ arabil, de păduri, de vii, de mine sau de terenuri parcelabile urbane, afară numai de situația când apără dreptul de proprietate privată asupra pământului. Dar acesta nu este interesul special al proprietarilor. Oricine a recunoscut semnificația proprietății private asupra mijloacelor de producție trebuie, fie că posedă proprietate sau nu, să susțină principiul atât în interesul său, cât și al proprietarului. Proprietarii de pământ au interese speciale adevărate numai acolo unde libertatea de a achiziționa proprietate și de a face negoț a fost limitată.

Nu există interese comune nici între muncitori. Munca omogenă este tot atât de inexistentă ca și muncitorul universal. Munca torcătorului este deosebită de munca minerului și de munca doctorului. Teoreticienii socialismului și ai conflictului ireconciliabil de clasă vor-

besc ca și cum ar exista un fel oarecare de muncă abstractă, pe care ar fi calificat să o îndeplinească oricine, ca și cum munca specializată aproape că nici n-ar apărea în discuție. În realitate nu există o muncă „absolută" de felul acesta. De asemenea, nici munca nespecializată nu este omogenă. Un măturător de stradă este deosebit de un hamal. În afară de aceasta, rolul muncii nespecializate este mult mai mic, considerat pur numeric, decât presupune teoria ortodoxă a clasei.

În deducerea legilor teoriei imputației suntem justificați de a vorbi simplu de „pământ" și „muncă". Căci, din acest punct de vedere, toate
{302} bunurile de ordin mai înalt sunt semnificative numai ca obiecte economice. Motivul pentru simplificarea varietății infinite de bunuri de ordine mai înalte în câteva grupuri mari este ușurința de elaborare a teoriei, care este desigur dirijată către un țel definit. Se deplânge adesea faptul că teoria economică operează cu abstracțiuni; dar tocmai aceia care fac această plângere uită ei înșiși că noțiunile „muncă" și „muncitor", „capital" și „capitalist" ș.a.m.d. sunt abstracte; și nu ezită să transplanteze „muncitorul" din teoria economică într-o imagine a ceea ce se presupune a fi viața socială reală.

Membrii unei clase sunt concurenți. Dacă numărul de muncitori se micșorează și dacă productivitatea marginală a muncii crește potrivit cu aceasta, salariile sporesc și, o dată cu ele, venitul și nivelul de trai al muncitorului. Sindicatele nu pot modifica aceasta. Când ele, care se presupunea că sunt înființate pentru a lupta împotriva antreprenorilor, închid asemenea unor ghilde ușa în fața noilor membri, recunosc implicit acest fapt.

Concurența operează între muncitori când ei concurează pentru poziții mai înalte și pentru promovarea în ranguri mai înalte. Membrii altor clase își pot permite să rămână indiferenți cu privire la persoanele anume care ajung să facă parte din relativa minoritate a celor ce se ridică din straturile de jos în cele de sus, atâta timp cât aceștia sunt cei mai capabili. Dar, pentru muncitorii înșiși, aceasta este o chestiune importantă. Fiecare este în concurență cu ceilalți. Desigur fiecare este interesat să vadă că postul oricărui *alt* fruntaș este ocupat de cel mai potrivit și cel mai bun om. Dar fiecare este preocupat ca acea *singură* poziție care-i vine la îndemână să fie a lui, chiar dacă el nu este omul cel mai potrivit pentru acea treabă; iar avantajul pentru el depășește fracțiunea dezavantajelor generale care pot, în cele din urmă, să-l ajungă și pe el.

Teoria solidarității de interese a tuturor membrilor societății este singura teorie care arată cum este cu putință societatea; și dacă ea este dată deoparte, unitatea socială se dizolvă nu numai în clase, dar și în indivizi confruntându-se unul cu altul ca adversari. Conflictul între interesele individuale este depășit în societate, dar nu în cadrul clasei. Societatea nu cunoaște alți componenți în afară de indivizi. Clasa unită de o comunitate de interese speciale nu există; ea este invenția unei teorii incomplet articulate. Cu cât este mai complicată societatea și cu cât a progresat mai departe diferențierea înăuntrul ei, cu atât mai numeroase sunt grupurile de indivizi situați asemănător în mecanismul social; deci necesarmente numărul membrilor din fiecare grup se micșorează pe măsură ce crește numărul de grupuri. Faptul că membrii fiecărui grup au anumite interese imediate în comun nu creează, de la sine, egalitatea universală de interese între ei. Egalitatea de poziție îi face concurenți, nu oameni cu aspirații comune. De asemenea, nu {303}
se poate forma vreo comunitate absolută de interese din similaritatea incompletă între pozițiile grupurilor aliate. În măsura în care pozițiile lor sunt asemănătoare, va intra în joc concurența între ei.

Interesul tuturor proprietarilor de filaturi de bumbac merg paralel în anumite direcții, dar, în măsura în care acesta este cazul, cu atât mai mult sunt concurenți între ei. În alte privințe, numai acei proprietari de filaturi care produc aceeași grosime de fir vor fi în poziții identice. Aici iarăși, în măsura aceasta, ei sunt în concurență unul cu altul. În alte privințe însă interesele comune sunt asemănătoare pe o arie mult mai largă; ele pot cuprinde toți lucrătorii din industria de bumbac, apoi, iarăși, toți producătorii de bumbac, inclusiv plantatorii și muncitorii sau, mai departe, toți industriașii de orice fel etc.: gruparea variază perpetuu potrivit țelului și intereselor urmărite. Dar similaritatea completă este rară și, acolo unde există, ea duce nu numai la interese comune față de terți, ci simultan la concurență între părțile grupului.

O teorie care ar face toată dezvoltarea socială să purceadă din luptele de clasă ar trebui să arate că poziția fiecărui individ în organismul social ar fi determinată fără echivoc de poziția sa de clasă, adică de situația sa de membru al unei anumite clase. Faptul că, în toate luptele politice, anumite grupuri sociale sunt în conflict unul cu altul nu este cu niciun chip o dovadă a acestei teorii. Pentru a fi corectă, ea trebuie să fie în stare să demonstreze că gruparea este necesarmente dirijată pe un anumit drum și nu poate fi influențată de ideologii care

sunt independente de poziția de clasă; că modurile în care se combină grupurile mai mici pentru a forma grupuri mai mari, și acestea din nou să formeze clase care împart întreaga societate, nu sunt date de compromisuri și alianțe formate pentru cooperare temporară, ci rezultă din fapte create de necesități sociale, dintr-o evidentă comunitate de interese.

Să luăm în considerare, de pildă, diferitele interese din care este alcătuit un partid agrar. În Austria, cultivatorii de viță, cultivatorii de cereale și crescătorii de vite se unesc pentru a forma un partid comun. Dar cu siguranță că nu se poate afirma că i-a strâns laolaltă asemănarea de interese. Pentru că fiecare din aceste trei grupuri are interese diferite. Fuziunea lor în vederea asigurării unei anumite politici protecționiste este un compromis între interese aflate în conflict. Un astfel de compromis este însă posibil numai pe baza unei ideologii care trece dincolo de interesele clasei. Interesul de clasă al fiecăreia dintre aceste trei grupe este opus aceluia al celorlalte grupuri. Ele se pot întâlni numai punând anumite interese speciale deoparte, în întregime sau parțial, deși ele fac aceasta cu scopul de a lupta împreună cu eficacitate mai mare pentru alte interese speciale.

Este la fel în cazul muncitorilor, care sunt puși în contrast cu pro-
{304} prietarii mijloacelor de producție. Interesele speciale ale grupurilor separate de muncitori sunt de asemenea neunitare. Ele au interese cu totul diferite, potrivit cunoștințelor și îndemânării membrilor lor. Cu siguranță că nu în virtutea poziției sale de clasă este proletariatul acea clasă omogenă, așa cum își închipuie partidele socialiste că e. Numai aderența la ideologia socialistă, care obligă pe fiecare individ și pe fiecare grup să renunțe la interesele speciale respective, face ca să fie așa. Munca zilnică a sindicatelor constă tocmai în găsirea compromisurilor între aceste conflicte de interese.[9]

Coaliții și alianțe între interese de grup, altele decât coalițiile și alianțele existente, sunt întotdeauna posibile. Și acelea care există actualmente depind de *ideologia* grupurilor, nu de *poziția de clasă* a acestora. Țelurile politice, nu identitatea de interese, sunt cele ce determină coerența grupului. Comunitatea de interese speciale este întotdeauna restrânsă la un câmp îngust și este acoperită sau contracarată de con-

[9] Chiar și *Manifestul Comunist* trebuie să admită că: „Organizarea proletarilor într-o clasă și astfel într-un partid politic este mereu întreruptă de concurența între muncitorii înșiși." (Marx și Engels: *Das Kommunistische Manifest,* pag. 30). Vezi de asemenea Marx, *Das Elend der Philosophie,* ediția a 8-a, Stuttgart, 1920, pag. 161.

flictul altor interese speciale, afară numai dacă o anumită ideologie nu face să pară mai tare comunitatea de interese decât conflictul de interese.

Comunitatea de interese de clasă nu există independent de conștiința de clasă, și conștiința de clasă nu este doar adițională la o comunitate de interese speciale; ea creează o astfel de comunitate. Proletarii nu sunt un grup special în cadrul societății moderne a căror atitudine este determinată fără echivoc de poziția lor de clasă. Indivizii sunt uniți pentru acțiune politică de ideologia socialistă; unitatea proletariatului vine nu de la poziția sa de clasă, ci de la ideologia luptei de clasă. Ca clasă, proletariatul nu există înainte de socialism: ideea socialistă l-a adus pe lume, combinând anumiți indivizi pentru a atinge un anumit țel politic. Socialismul nu conține nimic care să-l facă în mod special potrivit pentru a propăși interesele reale ale claselor proletare.

În principiu, ideologia de clasă nu este diferită de ideologia națională. De fapt nu este niciun contrast între interesele națiunilor și ale raselor în parte. Ideologia naționalistă este aceea care creează mai întâi credința în interese speciale și preface națiunile în grupuri speciale care se luptă unul cu altul. Ideologia naționalistă împarte societatea vertical; ideologia socialistă împarte societatea orizontal. În acest sens, amândouă se exclud mutual. Câteodată una este mai tare, câteodată cealaltă. În Germania, pe la 1914, ideologia naționalistă a împins în umbră ideologia socialistă – și deodată a apărut un front naționalist {305}
unit. În 1918 cea socialistă a triumfat peste cea naționalistă.

Într-o societate liberă, nicio clasă nu este separată de interese aflate într-un contrast de netrecut. Societatea este solidaritatea intereselor. Uniunea grupurilor speciale are întotdeauna ca țel sigur distrugerea acestei coeziuni. Țelul ei este antisocial. Comunitatea specială de interese proletare se extinde doar atâta timp cât ei urmăresc numai un singur țel – să destrame societatea. Același lucru se întâmplă cu comunitatea specială de interese care se presupune că există pentru o națiune întreagă.

Pentru că teoria marxistă nu definește noțiunea ei de clasă mai îndeaproape, oamenii au putut să o întrebuințeze pentru exprimarea celor mai profunde idei. Când ei definesc conflictul decisiv drept acela între proprietari și neproprietari, sau între interesele urbane și rurale, sau între burghez, țăran și muncitor; când ei vorbesc despre interesele „capitalului militar", ale „capitalului alcoolului", ale „capitalului

financiar";[10] când într-un moment ei vorbesc despre internaționala glorioasă și cu suflul următor explică felul în care imperialismul se datorează conflictelor capitalului, este ușor de văzut că acestea sunt momelile cele mai netrebnice ale demagogului, lipsite de orice interes sociologic autentic. Astfel, în aserțiunile sale fundamentale marxismul nu s-a ridicat niciodată peste nivelul doctrinei oratorului de stradă.[11]

4
Formele luptei de clasă

Produsul național total este împărțit în salariu, rentă, dobândă și profit. Întreaga teorie economică consideră un lucru definitiv stabilit că această diviziune nu are loc potrivit cu puterea extra-economică a claselor individuale, ci potrivit cu importanța pe care piața o impută factorilor individuali de producție. Economia politică clasică și teoria valorii marginale sunt de acord în această privință. Chiar și doctrina marxistă, a cărei teorie a distribuției a fost împrumutată de la economia clasică, este de acord. Deducând în felul acesta legile potrivit cărora este determinată valoarea muncii, ea elaborează de asemenea o teorie a distribuției în care doar elementele economice sunt hotă-
{306} rătoare. Teoria marxistă a distribuției ni se pare plină de contradicții și absurdități. Totuși este o încercare de a găsi o explicație pur economică pentru modul în care sunt formate prețurile pentru factorii de producție. Mai târziu, când Marx a fost motivat din rațiuni politice să recunoască avantajele mișcării sindicaliste, el a făcut niște mici concesii asupra acestui punct. Dar faptul că s-a ținut de sistemul său economic arată că acestea erau numai concesii care lăsau neatinse vederile sale fundamentale.

Dacă am descris ca o „luptă" efortul tuturor părților de pe piață de a căpăta cel mai bun preț care poate fi obținut, atunci am putea spune că există un război constant al unuia împotriva altuia de-a lungul vieții economice; dar cu niciun chip nu am putea spune că există un război

[10] La care punct oamenii trec cu vederea, cu totul fără logică, faptul că salariatul de asemenea este interesat în prosperitatea ramurii de producție și a fabricii în care este angajat.

[11] Chiar și Cunow, *Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts-und Staatstheorie,* Vol. II, pag. 53, în apologia sa lipsită de spirit critic pentru Marx trebuia să admită că Marx și Engels vorbeau în scrierile lor politice nu numai de cele trei clase principale, ci diferențiază între o serie întreagă de clase minore și secundare.

de clasă. Lupta nu este de clasă contra clasă, ci între indivizi. Când se adună laolaltă grupuri de concurenți pentru a acționa în comun, nu clasa înfruntă o clasă, ci un grup se opune altui grup. Ceea ce a obținut un singur grup de muncitori nu e benefic tuturor muncitorilor; interesele muncitorilor din diferite ramuri de producție sunt tot atât de mult în conflict ca și acelea ale antreprenorilor și muncitorilor. Când vorbește de luptă de clasă, teoria socialistă nu poate să aibă în minte acest tip de opoziție a intereselor cumpărătorilor și vânzătorilor pe piață.[12] Ceea ce ea înțelege prin luptă de clasă are loc în afara vieții economice, deși ca rezultat al motivelor economice. Când ea consideră că războiul de clasă este analog războiului între stări, se poate referi numai la o luptă politică ce are loc în afara pieței. În definitiv, acesta este singurul fel de conflict posibil între stăpâni și sclavi, proprietari de pământ și șerbi; pe piață ei nu aveau de-a face unul cu altul.

Dar marxismul merge dincolo de aceasta. El presupune ca de la sine înțeles că numai proprietarii sunt interesați de menținerea proprietății private asupra mijloacelor de producție, că proletarii au interesul contrar, că amândoi își cunosc interesul și acționează în consecință. Am văzut deja că această vedere este acceptabilă numai dacă suntem pregătiți să înghițim teoria marxistă în întregime. Proprietatea privată asupra mijloacelor de producție servește atât intereselor proprietarilor, ca și celor ale neproprietarilor. Desigur nu este defel adevărat că membrii celor două mari clase, în care, potrivit teoriei marxiste, este împărțită societatea, sunt în chip natural conștienți de interesele lor în lupta de clasă. Marxiștii au trebuit să muncească din greu ca să trezească conștiința de clasă a muncitorilor, adică să-i facă pe muncitori să susțină planurile de socializare a proprietății. Ceea ce-i unește pe muncitori pentru acțiune cooperativă împotriva clasei burgheze este tocmai teoria conflictului ireconciliabil de clasă. Conștiința de clasă, creată de ideologia conflictului de clasă, este esența luptei, și nu viceversa. Ideea a creat clasa, și nu clasa ideea.

Armele luptei de clasă au la fel de puțin o natură economică precum {307}
originile acesteia. Grevele, sabotajele, acțiunea violentă și terorismul de toate tipurile nu reprezintă mijloace economice. Ele sunt mijloace distructive, destinate să scurtcircuiteze dinamica vieții economice. Ele sunt arme ale războiului, care în mod inevitabil duc la distrugerea societății.

[12] Vezi cuvintele lui Marx citate în primul paragraf al cap. XX,1.

5
Lupta de clasă ca factor în evoluția socială

Pornind de la teoria luptei de clasă marxiștii argumentează că ordinea socialistă a societății este viitorul inevitabil al neamului omenesc. În orice societate bazată pe proprietatea privată, spune marxismul, trebuie în mod necesar să existe un conflict ireconciliabil între interesele claselor separate: exploatatorilor li se opun exploatații. Se presupune că acest contrast de interese determină poziția istorică a claselor; ea prescrie politica pe care trebuie să o urmeze. Astfel istoria devine o înlănțuire a luptelor de clasă, până când, în cele din urmă, în proletariatul modern, apare o clasă care se poate elibera de dominația de clasă doar prin desființarea tuturor conflictelor de clasă și a oricărei exploatări în general.

Teoria marxistă a războiului de clasă și-a extins influența mult dincolo de cercurile socialiste. Faptul că teoria solidarității intereselor ultime ale tuturor membrilor societății a fost împinsă în umbră s-a datorat, desigur, nu numai acestei teorii, ci și renașterii ideilor imperialiste și protecționiste. Dar, pe măsură ce ideea liberală își pierdea farmecul, fascinațiile promisiunilor marxiste trebuiau să fie simțite din ce în ce mai mult. Pentru că ea are cu teoria liberală un singur lucru în comun care lipsește celorlalte teorii antiliberale: afirmă posibilitatea vieții sociale. Toate celelalte teorii care neagă solidaritatea de interese neagă de asemenea, prin implicație, însăși viața socială. Oricine susține împreună cu naționaliștii, dogmaticii rasiști, și chiar protecționiștii că antagonismele de clasă între națiuni și rase nu pot fi reconciliate, neagă posibilitatea cooperării pașnice între națiuni și, prin aceasta, posibilitatea organizării internaționale. Aceia care, împreună cu campionii implacabili ai meschinelor interese burgheze sau țărănești, consideră urmărirea neclintită a intereselor de clasă ca esență a politicii, ar fi logici numai dacă ar nega toate avantajele cooperării sociale. Comparat cu aceste teorii care duc necesarmente la perspective foarte pesimiste asupra societății viitoare, socialismul pare să fie o doctrină optimistă. Cel puțin pentru ordinea socială dorită care va veni, el afir-
{308} mă solidaritatea de interese a tuturor membrilor societății. Dorința pentru o filosofie care să nu nege cu totul avantajele cooperării sociale este atât de intensă, încât mulți oameni, care altfel l-ar fi evitat cu totul, au fost împinși în brațele socialismului. Singura oază pe care o găsesc în deșertul teoriilor antiliberale este socialismul.

Dar în disponibilitatea lor de a accepta dogmele marxiste, acești oameni trec cu vederea faptul că promisiunea unei viitoare societăți fără clase se reazemă în întregime pe afirmația, prezentată ca fiind de netăgăduit, că productivitatea muncii organizate în chip socialist ar fi mai mare – ba chiar nelimitată. Argumentul este bine cunoscut: „Posibilitatea de a da tuturor membrilor societății, prin producția socială, o existență care să nu fie doar material adecvată, crescând în bogăție de la zi la zi, dar care să le garanteze libertatea completă de a-și dezvolta și practica abilitățile lor fizice și psihice – această posibilitate există acum pentru prima oară, dar ea *există*".[13] Proprietatea privată asupra mijloacelor de producție este Marea Roșie care ne taie calea către această Țară a făgăduinței, a bunăstării generale. De la a fi „o formă evolutivă a forțelor de producție", s-a transformat în „lanțurile" lor.[14] Eliberarea forțelor productive din cătușele capitalismului este „singura condiție pentru o dezvoltare neîntreruptă, într-un ritm mereu crescând, a forțelor productive și astfel pentru o creștere practic nelimitată a producției însăși".[15] „Pe măsură ce dezvoltarea tehnicii moderne face cu putință o satisfacere suficientă, chiar abundentă a nevoilor tuturor, cu condiția ca producția să fie dirijată economic de și pentru țară, conflictul de clasă apare acum, pentru prima oară, nu ca o condiție a dezvoltării sociale, ci ca un obstacol pentru organizarea ei conștientă și planificată. În lumina acestei cunoașteri, interesul de clasă al proletarilor oprimați este îndreptat către desființarea tuturor intereselor de clasă și instaurarea unei societăți fără clase. Vechea – în aparență eterna – lege a luptei de clasă necesită în practică, prin propria sa logică, prin interesul ultimei și celei mai numeroase clase – proletariatul – desființarea tuturor contrastelor de clasă și crearea unei societăți în care interesele să fie unitare și care să fie omenește solidară."[16] În cele din urmă, demonstrația marxistă este aceasta: socialismul trebuie să vină, pentru că modul de producție socialist este mai {309}
rațional decât cel capitalist. Dar în toate acestea, pretinsa superioritate a producției socialiste este pur și simplu luată de bună. Cu excepția câtorva remarci cauzale nu se face nicio încercare de a dovedi ceva.[17]

[13] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* pag. 305.
[14] Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie,* editat de Kautsky, Stuttgart, 1897, pag. xi.
[15] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* pag. 304.
[16] Max Adler, *Marx als Denker,* ediția a 2-a, Viena, 1921, pag. 68.
[17] Despre dovezile încercate de Kautsky, vezi mai sus cap. VIII, 5.

Dacă se presupune că producția în socialism ar fi mai mare decât în orice alt sistem, cum se poate limita această aserțiune spunând că aceasta este adevărat numai în anumite condiții istorice și nu a fost întotdeauna așa? De ce trebuie timpul să se coacă pentru socialism? Ar fi de înțeles, dacă marxiștii ar explica de ce, înaintea secolului al XIX-lea, oamenii nu au dat peste această idee fericită și de ce, chiar dacă ar fi fost concepută mai devreme, ea nu ar fi putut fi realizată. Dar de ce trebuie o comunitate, pentru a ajunge la socialism, să treacă prin toate stadiile de evoluție, deși este deja familiară cu ideile socialismului? Se poate înțelege că „o națiune nu este coaptă pentru socialism, atâta vreme cât majoritatea maselor se opune socialismului și nu vrea să aibă nimic a face cu socialismul". Dar nu este ușor de văzut pentru ce „nu se poate spune hotărât" că timpul este copt, „când proletariatul formează majoritatea națiunii și când aceasta, în majoritatea ei, își manifestă voința pentru socialism".[18] Nu este oare cam lipsit de logică să susții că Războiul Mondial ne-a împiedicat evoluția și a întârziat astfel venirea momentului potrivit pentru socialism? „Socialismul, altfel spus bunăstarea generală în cadrul civilizației moderne, devine posibil numai prin dezvoltarea enormă a forțelor productive realizată de capitalism, prin bogăția enormă pe care capitalismul a creat-o și a concentrat-o în mâinile clasei capitaliste. Un stat care a risipit această bogăție printr-o politică smintită, precum ar fi un război eșuat, nu oferă o ocazie favorabilă pentru întinderea cât mai rapidă a bunăstării în rândul tuturor claselor."[19] Dar, desigur, aceia care cred că socialismul va multiplica productivitatea ar trebui să vadă în faptul că războiul a provocat sărăcia un motiv în plus pentru precipitarea venirii sale.

La aceasta Marx răspunde: „o ordine socială nu sucombă niciodată până când toate forțele productive de care este capabilă nu sunt dezvoltate, și condiții de producție noi și mai înalte nu o înlocuiesc niciodată până când însăși vechea societate n-a conceput în sânul ei condițiile materiale ale existenței lor".[20] Dar acest răspuns presupune că ceea ce trebuie demonstrat este deja dovedit: că producția socialistă ar fi mai productivă și că producția socialistă este una mai „înaltă", altfel spus, pe un plan mai înalt de dezvoltare socială.

[18] Kautsky, *Die Diktatur des Proletariats,* ediția a 2-a, Viena, 1918, pag. 12.
[19] *Ibid.,* pag. 40.
[20] Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie,* pag. xii.

6

Teoria luptei de clasă și interpretarea istoriei

Părerea că istoria duce la socialism este astăzi aproape universală. De {310}
la feudalism prin capitalism la socialism, de la conducerea aristocrației prin conducerea burgheziei la democrația proletară – cam așa concep oamenii inevitabila evoluție. Buna vestire că socialismul este destinul nostru de care nu putem scăpa este aclamată de mulțimi cu bucurie, acceptată de alții cu regret, pusă la îndoială numai de către puținii curajoși. Această schemă a evoluției era cunoscută înainte de Marx, dar Marx a dezvoltat-o și a făcut-o populară. Mai presus de toate, Marx a reușit s-o potrivească într-un sistem filosofic.

Dintre marile sisteme ale filosofiei idealiste germane, numai acelea ale lui Schelling și Hegel au avut o influență directă și durabilă asupra formării științelor individuale. Din filosofia naturală a lui Schelling s-a dezvoltat o școală speculativă ale cărei înfăptuiri, atât de mult admirate odată, au fost de mult uitate. Filosofia hegeliană a istoriei i-a fascinat pe istoricii germani ai unei întregi generații. Oamenii scriau istoria universală, istoria artei, istoria filosofiei, istoria religiei, istoria dreptului, istoria literaturii în conformitate cu schema hegeliană. Aceste ipoteze evoluționiste arbitrare și adesea excentrice au dispărut de asemenea. Lipsa de respect în care școlile lui Hegel și Schelling au adus filosofia a făcut științele naturale să respingă tot ce trece dincolo de experimentul și analiza de laborator, și a făcut științele morale să respingă orice în afară de adunarea și cernerea izvoarelor. Știința s-a limitat la simple fapte și a respins orice sinteză neștiințifică. Impulsul de a îmbiba din nou știința cu spiritul filosofic trebuia să vină din altă parte – de la biologie și sociologie.

Dintre toate creațiile școlii hegeliene, numai una era sortită să aibă viață mai lungă – teoria socială marxistă. Dar locul ei era în afara științei. Ideile marxiste s-au dovedit cu totul nefolositoare ca ghid pentru cercetarea istorică. Toate încercările de a scrie istoria potrivit schemei marxiste au dat greș în mod lamentabil. Operele istorice ale marxiștilor ortodocși, asemenea lui Kautsky și Mehring, nu au adus niciun progres în cercetarea originală și exhaustivă. Ei au produs numai expuneri bazate pe cercetările altora, expuneri a căror singură trăsătură originală era efortul de a vedea toate lucrurile prin prisma marxistă. Dar influența ideilor marxiste se extinde mult dincolo de cercul dis-

cipolilor ortodocși. Mulți istorici, care nu pot fi în niciun chip clasați politic ca socialiști marxiști, se apropie strâns de aceștia în viziunea lor asupra filosofiei istoriei. În operele lor influența marxistă este un element turbulent. Întrebuințarea unor astfel de expresii nedefinite precum „exploatare", „perseverența capitalului pentru plusvaloare" și
{311} „proletariat" întunecă viziunea care ar trebui păstrată limpede pentru scrutarea imparțială a materialului, și ideea că întreaga istorie este doar o pregătire pentru societatea socialistă îl îndeamnă pe istoric să comită violențe în interpretarea izvoarelor.

Noțiunea că domnia proletariatului trebuie să înlocuiască domnia burgheziei este întemeiată în mare măsură pe acel tip de gradare a stărilor și claselor care s-a generalizat de la Revoluția Franceză. Oamenii numesc Revoluția Franceză și mișcarea pe care a introdus-o în diversele state ale Europei și Americii emanciparea stării a treia și cred că acum trebuie să vină rândul stării a patra. Putem trece cu vederea aici faptul că practica de a privi victoria ideilor liberale ca un triumf de clasă al burgheziei, și perioada liberului schimb ca o epocă a conducerii burgheziei, presupune că toate elementele teoriei socialiste a societății sunt deja demonstrate. Dar o altă întrebare ne vine îndată în minte. Trebuie să fie căutată această stare a patra, al cărei rând se presupune că a venit acum, în proletariat? Oare nu poate fi căutată cu egală sau mai mare dreptate în țărănime? Marx, desigur, nu putea să aibă nicio îndoială în această chestiune. Potrivit vederii lui, era un lucru stabilit că în agricultură întreprinderile pe scară mare le vor înlătura pe cele mici și că țăranul va face loc lucrătorului fără pământ de pe latifundii. Acum, când teoria inabilității întreprinderii agricole mijlocii și mici de a concura a fost de mult îngropată, se naște o problemă pe care marxismul nu o poate rezolva. Evoluția care se petrece sub ochii noștri ne-ar îngădui să presupunem că dominația ar fi pe punctul de a trece în mâinile țăranilor, mai degrabă decât în cele ale proletarilor.[21]

Dar aici, de asemenea, hotărârea noastră ar trebui să se sprijine pe judecata noastră despre eficiența celor două ordini sociale, cea capitalistă și cea socialistă. Dacă capitalismul nu este schema diabolică arătată în caricatura socialistă, dacă socialismul nu este ordinea ideală care socialiștii afirmă că este, atunci întreaga doctrină se prăbușește. Discuția se întoarce mereu la același punct – întrebarea fundamentală dacă ordinea socialistă a societății promite o productivitate mai mare decât capitalismul.

[21] Gerhard Hildebrand, *Die Erschütterung der Industrieherrschaft und des Industriesozialismus*, Jena, 1910, pag. 213 et seq.

7
Rezumat

Rasă, naționalitate, cetățenie, drepturi de stare: aceste lucruri afectează direct acțiunea. Nu are importanță dacă o ideologie de partid îi unește pe toți cei care aparțin aceleiași rase sau națiuni, aceluiași stat sau stări. Faptul că rasele, națiunile, statele sau stările există determină {312} acțiunea omenească, chiar când nu există o ideologie care să-i conducă pe membrii unui grup într-o anumită direcție. Gândirea și acțiunea unui german sunt influențate de tipul mental pe care și l-a însușit ca membru al comunității de limbă germană. Dacă este sau nu influențat de ideologia naționalistă de partid este fără importanță aici. Ca neamț, el gândește și acționează diferit de român, pe a cărui gândire o determină istoria limbii române, nu a celei germane.

Ideologia naționalistă părtinitoare este un factor cu totul independent de apartenența cuiva la o anumită națiune. Diverse ideologii naționaliste părtinitoare, mutual contradictorii, pot exista concurent și lupta pentru a cuceri sufletul individului; pe de altă parte, nu poate exista în esența lucrurilor niciun fel de ideologie naționalistă părtinitoare. O ideologie părtinitoare este întotdeauna ceva special introdus din afară asupra membrilor deja stabiliți ai unui grup social și pentru care, ulterior, constituie o sursă specială de acțiune. Simplul fapt de a trăi într-o societate nu creează în mintea cuiva o doctrină părtinitoare. Atitudinile părtinitoare se nasc întotdeauna dintr-o teorie a ceea ce este și nu este avantajos. Viața socială poate, în anumite circumstanțe, predispune pe cineva să accepte o anumită ideologie și, ocazional, doctrinele părtinitoare sunt astfel formate încât atrag în special membrii unui anumit grup social. Dar ideologia trebuie întotdeauna ținută separat de existența socială și naturală reală.

Ființa socială însăși este ideologică în măsura în care societatea este un produs al voinței omenești și astfel al gândirii omenești. Concepția materialistă a istoriei greșește profund când privește viața socială ca independentă de gândire.

Dacă poziția individului în organismul cooperativ al vieții economice este considerată a fi poziția sa de clasă, atunci ceea ce am spus mai sus se aplică deopotrivă și clasei. Dar, iarăși, aici trebuie diferențiat de asemenea între influențele la care individul este expus prin poziția sa de clasă și ideologiile politice care îl influențează. Faptul că funcționarul de bancă ocupă poziția sa particulară în societate își

are influența lui asupra vieții sale. Dacă el deduce din aceasta că el ar trebui să susțină politica socialistă sau capitalistă depinde de ideile care îl domină.

Dar dacă se concepe „clasa" în înțelesul marxist, ca o diviziune tripartită a societății în capitaliști, proprietari de pământ și muncitori, ea pierde orice precizie. Devine nimic mai mult decât o ficțiune pentru a justifica o anumită ideologie politic-părtinitoare. Astfel, conceptele de burghezie, clasă muncitoare, proletariat sunt ficțiuni a căror valoare cognitivă depinde de teoria în serviciul căreia ele sunt aplicate. Această teorie este doctrina marxistă potrivit căreia conflictul de clasă este ireconciliabil. Dacă considerăm această teorie inadmisibilă, atunci nu există niciun fel de diferențe de clasă și niciun fel de conflict de clasă în înțelesul marxist. Dacă dovedim că, înțelese corect, interesele tuturor membrilor societății nu sunt în conflict, am arătat nu {313}
numai că ideea marxistă a unui conflict de interese este intenabilă: am dat la o parte, ca lipsit de valoare, însuși conceptul de clasă așa cum figurează în teoria socialistă. Căci numai în cadrul acestei teorii are vreun oarecare înțeles încercarea de a clasifica societatea în capitaliști, proprietari și muncitori. În afara acestei teorii este tot atât de lipsită de scop ca, de pildă, orice încercare de a îngrămădi laolaltă toți oamenii blonzi sau bruneți – afară numai dacă ne propunem, împreună cu anumiți teoreticieni rasiști, să dăm importanță specială culorii părului, fie ca o caracteristică externă, fie ca un element constitutiv.

Poziția individului în diviziunea muncii îi influențează întregul mod de viață, gândirea și atitudinea față de lume. Aceasta este adevărat, în anumite privințe, și despre diferențele în pozițiile pe care indivizii le ocupă în producția socială. Antreprenorii și muncitorii gândesc diferit pentru că obiceiurile muncii lor zilnice le dau puncte diferite de vedere. Antreprenorul are întotdeauna în minte chestiuni mari și de ansamblu, muncitorul, numai ceea ce este apropiat și mic.[22] Primul învață să gândească și să acționeze pe scară mare, celălalt rămâne legat de cărarea micilor preocupări. Aceste fapte sunt desigur importante pentru o cunoaștere a condițiilor sociale, dar de aici nu rezultă că introducerea conceptului de clasă în sensul teoriei socialiste ar servi vreunui scop util. Pentru că aceste diferențe nu derivă pur și simplu și numai din diferențe de poziție în procesul de producție.

[22] Ehrenberg, *Der Gesichtskreis eines deutschen Fabrikarbeiters*, Thünen-Archiv, Vol. I, pag. 320 et seq.

Modul de gândire al micului antreprenor este mai apropiat de acela al muncitorului decât de acela al antreprenorului pe scară mare; administratorul angajat de mari întreprinderi este mai îndeaproape înrudit cu antreprenorul decât cu muncitorul. Diferența dintre sărac și bogat este, în multe privințe, de mai mare ajutor pentru înțelegerea condițiilor sociale pe care le studiem decât diferența dintre muncitor și antreprenor. Nivelul de venit, mai degrabă decât relațiile individului cu factorii de producție, determină nivelul de trai al omului. Poziția sa ca producător devine importantă numai în măsura în care afectează gradarea venitului său.

XXI. CONCEPȚIA MATERIALISTĂ A ISTORIEI

I

Gândire și ființă

{314} Feuerbach a spus că „gândirea purcede de la ființă, iar nu ființa de la gândire”.[1] Această observație, care era menită doar să exprime renunțarea la idealismul hegelian, devine în faimosul aforism, „Omul este ceea ce mănâncă” („Der Mensch ist was er isst”),[2] sloganul materialismului, cum este reprezentat de Büchner și Moleschott. Vogt a întărit teza materialistă, apărând afirmația „că gândirea stă cam în aceeași relație cu creierul ca fierea cu ficatul sau urina cu rinichii”.[3] Același materialism naiv, care, ignorând toate dificultățile, încearcă să rezolve problema fundamentală a filosofiei simplu și complet dirijând tot ceea ce are a face cu mintea către un fenomen fizic, este relevat de asemenea în concepția economică a istoriei expusă de Marx și Engels. Titlul „Concepția materialistă a Istoriei” este credincios naturii teoriei; el pune accentul cu insistență, în chipul izbitor intenționat de întemeietorii ei, asupra omogenității epistemologice între credința lor și materialismul timpului lor.[4]

Potrivit concepției materialiste a istoriei, gândirea depinde de ființa socială. Această doctrină are două versiuni diferite, fundamental contradictorii una față de alta. Una explică gândirea ca dezvoltare simplă și directă a mediului economic ambiant, a condițiilor de producție în care trăiesc oamenii. Potrivit acestei versiuni, nu există o istorie a

---

[1] Feuerbach, *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie,* 1842, Opere Complete, Vol. II, Stuttgart, 1904, pag. 239.

[2] Feuerbach, *Die Naturwissenschaft und die Revolution,* 1850, Vol. X, Stuttgart, 1911, pag. 22.

[3] Vogt, *Köhlerglaube und Wissenschaft,* ediția a 2-a, Giessen, 1855, pag. 32.

[4] Max Adler, care încearcă să împace marxismul cu noua critică kantiană, încearcă în zadar să demonstreze că marxismul și materialismul filosofic nu au nimic în comun. Vezi în special *Marxistische Probleme*, Stuttgart, 1913, pag. 60 et seq., 216 et seq., unde intră în conflict acut cu aliații marxiști. Vezi, de pildă, Plekhanov, *Grundprobleme des Marxismus*, Stuttgart, 1910.

științei și o istorie a științelor individuale ca înlănțuiri independente {315}
evolutive, pentru că încadrarea problemelor și soluțiilor lor nu reprezintă un proces intelectual progresiv, ci reflectă doar condițiile momentane ale producției. Descartes, spune Marx, privea animalul ca pe o mașină, pentru că el „vede cu ochii perioadei manufacturiere, spre deosebire de ochii Evului Mediu, când animalul era socotit ca ajutor al omului – o poziție pe care i-a acordat-o de asemenea mai târziu Herr von Haller în cartea sa *Restauration der Staatswissenschaft*".[5] Într-un asemenea pasaj devine clar cum condițiile de producție sunt privite ca fapte independente de gândirea omenească. Ele „corespund" pe rând unui „stadiu definit de dezvoltare" a „forțelor materiale de producție"[6] sau, ceea ce nu este decât un alt fel de a spune același lucru, unui „stadiu definit în dezvoltarea mijloacelor de producție și de transport".[7] Forțele productive, mijloacele muncii, „rezultă într-o" ordine definită a societății.[8] „Tehnologia revelează conduita activă a omului față de natură, procesul direct productiv al vieții sale și, în consecință, condițiile sale de viață socială și ideile spirituale care se nasc din ele."[9] Se pare că niciodată nu i-a venit în minte lui Marx că forțele productive sunt ele însele un produs al gândirii omenești, astfel că doar ne învârtim într-un cerc atunci când încercăm să derivăm gândirea din ele. El a fost complet vrăjit de expresia-fetiș „producția materială". Material, materialist și materialism erau marotele filosofice la modă pe timpul său, iar el nu putea să scape de influența lor. Simțea că datoria sa primordială de filosof era să șteargă „deficiențele materialismului abstract al științei naturale care exclude procesul istoric"; acele deficiențe pe care el credea că le putea percepe „în teoriile abstracte și ideologice ale purtătorilor ei de cuvânt, de îndată ce ei se aventurează dincolo de sfera lor specială". Și acesta este motivul pentru care și-a numit procedura „singura materialistă, deci singura metodă științifică".[10]

---

[5] Marx, *Das Kapital,* Vol. I, pag. 354, nota. Dar între Descartes și Haller stă La Mettrie, cu al său „om-mașină", a cărui filosofie Marx a omis din nefericire să o interpreteze genetic.

[6] Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, pag. xi.

[7] Marx și Engels, *Das Kommunistische Manifest*, pag. 27.

[8] Marx, *Das Elend der Philosophie, ibid.,* pag. 91. Vezi de asemenea cap. XVIII, 5 al prezentei lucrări.

[9] Marx, *Das Kapital,* Vol. I, pag. 336.

[10] Ibid.

Potrivit celei de a doua versiuni a concepției materialiste a istoriei, interesul de clasă determină gândirea. Marx spune despre Locke că el
{316} „reprezintă noua burghezie în toate formele ei: industriașii contra claselor muncitoare și a săracilor, negustorii contra cămătarilor de modă veche, înalta finanță contra datornicilor statului și, într-una din propriile sale lucrări, el a demonstrat chiar că inteligența burgheză ar fi intelectul omenesc normal".[11] Pentru Mehring, cel mai prolific dintre istoricii marxiști, Schopenhauer este „filosoful filistinilor îngroziți ... în felul său prefăcut, egoist și clevetitor, imaginea spirituală a burgheziei care, speriată de ciocnirea armelor, tremurând ca plopul, s-a retras ca să trăiască din veniturile ei și a fugit de idealurile epocii sale ca de ciumă".[12] În Nietzsche, el vede „filosoful înaltei burghezii".[13]

Judecățile sale în știința economică prezintă acest punct de vedere cu cea mai mare claritate. Marx a fost cel dintâi care a împărțit economiștii în burghezi și proletari, o împărțire pe care etatismul și-a însușit-o după aceea. Held explică teoria lui Ricardo despre rentă ca „dictată pur și simplu de ura capitaliștilor saturați de bani împotriva proprietarilor împământeniți" și crede că întreaga teorie a lui Ricardo despre valoare nu poate fi privită decât ca „încercarea de a justifica dominația și profiturile capitalismului, sub aparența unei străduințe de a proteja drepturile naturale".[14] Cel mai bun mod de a dovedi eroarea acestei vederi este de a atrage atenția asupra faptului evident că teoria economică a lui Marx nu este nimic mai mult decât un produs al școlii lui Ricardo. Toate elementele ei esențiale sunt luate din sistemul ricardian, din care își derivă de asemenea principiul metodologic al separării teoriei de politică și al excluderii punctului de vedere etic.[15] Politic, știința economică clasică a fost întrebuințată atât pentru a ataca și aclama capitalismul, pentru a susține, cât și pentru a respinge socialismul.

Marxismul face uz de aceeași metodă cu privire la știința econo-

[11] Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie,* pag. 62. Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie,* Vol. I, pag. 658 et seq., spune pe drept cuvânt că în cel mai bun caz comparația între privilegiile înnăscute ale nobilimii și ideile lor prezumabil înnăscute poate fi considerată o glumă. Dar prima parte a caracterizării lui Locke de către Marx nu este mai puțin intenabilă decât a doua.

[12] Mehring, *Die Lessing-Legende,* ediția a 3-a, Stuttgart, 1909, pag. 422.

[13] *Ibid.,* pag. 423.

[14] Held, *Zwei Bücher zur sozialen Geschichte Englands*, Leipzig, 1881, pag. 176, 183.

[15] Schumpeter, „Epochen der Dogmen und Methodengeschichte", *Grundriss der Sozialökonomik,* Partea I, Tübingen, 1914, pag. 81 et seq.

mică modernă subiectivă. Nefiind în stare să i se opună cu un singur cuvânt de critică rezonabilă, marxismul încearcă să o respingă denunțând-o ca „economie burgheză".[16] Pentru a arăta că știința economică subiectivă nu este „o apologetică a capitalismului", ar trebui să fie de ajuns, desigur, să se atragă atenția că există socialiști care susțin cu fermitate teoria subiectivă a valorii.[17] Evoluția științei economice este {317}
un proces al minții, independent de presupusele interese de clasă ale economiștilor și nu are nimic a face cu susținerea sau condamnarea vreunor instituții sociale anume. Orice teorie științifică poate fi întrebuințată pervers pentru scopuri politice; politicianul nu are nevoie să construiască o teorie pentru a susține țelurile pe care se întâmplă să le urmărească.[18] Ideile socialismului modern nu au izvorât din creație proletară. Ele au fost inițiate de intelectuali, fii ai burgheziei, nu ai salariaților.[19] Socialismul a capturat nu numai clasa muncitoare; el are susținători, pe față și în ascuns, chiar și în clasa proprietară.

---

[16] Hilferding, *Böhm-Bawerk's Marx-Kritik*, Viena, 1904, pag. 1, 61. Pentru marxistul catolic Hohoff, *Warenwert und Kapitalprofit* (Paderborn, 1902), pag. 57, Böhm-Bawerk este „un economist obișnuit, într-adevăr bine dotat, care nu s-a putut ridica deasupra prejudecăților capitaliste în mijlocul cărora a crescut". Vezi cartea mea *Grundprobleme der Nationalökonomie*, Jena, 1933, pag. 170 et seq.

[17] Vezi Bernard Shaw, de pildă, *Fabian Essays* (1889), pag. 16 et seq. Dreptul natural și teoria contractului au servit în același chip, în sociologie și în știința politică, atât pentru a lupta în favoarea, cât și împotriva absolutismului.

[18] Dacă se dorește creditarea concepției materialiste a istoriei cu accentuarea faptului că relațiile sociale sunt dependente de condițiile naturale ale vieții și producției, trebuie amintit că aceasta poate apărea ca un merit special numai prin contrast cu excesele istoricilor și filosofilor istoriei hegelieni. Filosofia liberală a societății și istoriei și scrierile istorice începând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea (chiar și cele germane, vezi Below, *Die deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unseren Tagen*, Leipzig, 1916, pag. 124 et seq.) făcuseră deja avansuri în această privință.

[19] Despre principalii reprezentanți ai sindicalismului francez și italian, Sombart, *Sozialismus und soziale Bewegung,* ediția a 7-a, Jena, 1919, pag. 110, spune:

> „În măsura în care îi cunosc personal – oameni amabili, fini, educați. Oameni cultivați cu rufe curate, purtări bune și neveste elegante, pe care îi întâlnești cu tot atâta plăcere ca pe oamenii de felul tău, și care cu siguranță nu arată ca și cum ar reprezenta o mișcare ce se întoarce mai presus de toate împotriva naturii din ce în ce mai burgheze a socialismului și care vrea să ajute pumnul strâns, pe adevărații și veritabilii muncitori-doar-cu-brațele, pentru a-și obține drepturile".

Iar De Man, *Zur Psychologie des Sozialismus,* pag. 16 et seq. spune:

> „Dacă s-ar accepta expresia marxistă amăgitoare care leagă orice ideologie socială de un anumit atașament de clasă, ar trebui să se spună că socialismul ca doctrină, inclusiv marxismul, este de origine burgheză."

2
Știința și socialismul

Gândirea abstractă este independentă de dorințele care-l mișcă pe gânditor și de țelurile la care aspiră.[20] Numai această independență o califică drept gândire. Dorințele și scopurile reglementează *acțiunea*.
{318} Când se spune că viața economică influențează gândirea, faptele sunt răsturnate. Economia ca acțiune rațională este dependentă de gândire, nu gândirea de economie.

Chiar dacă s-ar dori să se admită că gândirea este determinată de interesul de clasă, aceasta s-ar putea face numai luând în considerare interesele de clasă recunoscute. Dar recunoașterea interesului de clasă este deja un rezultat al gândirii. Dacă o astfel de gândire arată că există interese speciale de clasă sau că interesele tuturor claselor din societate se armonizează, procesul de gândire însuși a avut loc înainte ca ideea de clasă să fi influențat gândirea.

Pentru gândirea proletară, este adevărat, marxismul presupune un adevăr și o valoare eternă, liberă de orice limitări impuse de interesul de clasă. Deși el însuși negreșit o clasă, proletariatul trebuie, trecând dincolo de interesele de clasă, să păzească interesele umanității desființând diviziunea societății în clase. În același chip, gândirea proletară conține, în locul relativității gândirii determinate de clasă, adevărul absolut al științei pure, care va ajunge la fructificare în viitoarea societate socialistă. Altfel spus, doar marxismul este știință. Ceea ce l-a precedat istoric pe Marx poate fi socotit preistorie a științei. Marxismul dă filosofilor dinaintea lui Hegel cam același loc pe care creștinismul îl dă profeților și îi acordă lui Hegel cam același loc pe care creștinismul îl acordă Botezătorului în raport cu Mântuitorul. De la apariția lui Marx însă, întregul adevăr este de partea marxismului și toate celelalte sunt minciuni, înșelăciune și apologetică a capitalismului.

Aceasta este o filosofie foarte simplă și clară, iar în mâinile succesorilor lui Marx devine cu atât mai simplă și mai clară. Pentru ei, știința și socialismul marxist sunt identice. Știința este exegeza cuvintelor lui Marx și Engels. Probele sunt demonstrate prin citarea și interpretarea acestor cuvinte. Protagoniștii schimbă acuzații de necunoaștere a „scripturii". Astfel se naște un adevărat cult al proletaria-

[20] Dorința este părintele *gândirii*, spune o figură de stil. Ceea ce se înțelege prin ea este că dorința este părintele *credinței*.

tului. Engels spune: „Numai în clasa muncitoare persistă nestingherit spiritul teoretic german. Aici nu va putea fi exterminat. Aici nu se dă nicio importanță carierei, goanei după câștig, grațiosului patronaj superior. Dimpotrivă, cu cât știința purcede mai fără considerație și mai dezinteresată, cu atât mai mult se găsește în unison cu interesele și străduințele muncitorilor".[21] După Tönnies, „numai proletariatul, adică purtătorii de cuvânt și conducătorii săi", subscriu „din principiu la perspectiva științifică și la toate consecințele ei".[22]

Pentru a vădi aceste aserțiuni prezumțioase în lumina lor adevărată, trebuie numai să reamintim atitudinea socialistă față de toate înfăptuirile științifice din timpul deceniilor recente. Când, acum aproape {319} un sfert de secol, unii scriitori marxiști au încercat să curețe doctrina partidului de erorile ei cele mai grosolane, a fost instituită o vânătoare de eretici pentru a păstra puritatea sistemului. Revizionismul a sucombat în fața ortodoxiei. În cadrul marxismului nu este loc pentru gândirea liberă.

3
Presupozițiile psihologice ale socialismului

Potrivit marxismului, proletariatul în societatea capitalistă gândește necesarmente în chip socialist. Dar de ce stau lucrurile astfel? Este ușor de înțeles de ce ideea socialistă nu s-a putut naște mai înainte de a exista întreprinderi pe scară mare în industrie, transport și minerit. Atâta timp cât se putea concepe redistribuirea proprietății fizice concrete a celor bogați, nu i-a venit nimănui în minte un alt mijloc de a asigura egalitatea de venit. Numai când dezvoltarea diviziunii muncii a creat întreprinderea pe scară mare, negreșit indivizibilă, a devenit necesară invocarea modului socialist de înfăptuire a egalității. Dar deși aceasta explică de ce în sistemul capitalist nu mai poate fi vorba de „divizare", nu explică deloc de ce politica proletariatului trebuie să fie socialismul.

În zilele noastre, luăm de bun că muncitorul trebuie să gândească și să acționeze în mod socialist. Dar ajungem la această concluzie numai presupunând că ordinea socialistă a societății este ori forma de viață

[21] Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie,* ediția a 5-a, Stuttgart, 1910, pag. 58.
[22] Tönnies, *Der Nietzsche-Kultus*, Leipzig, 1897, pag. 6.

socială cea mai avantajoasă pentru proletariat, ori, măcar, că proletariatul gândește că este așa. Prima alternativă a fost deja discutată în aceste pagini. În vederea faptului neîndoielnic că socialismul, deși numără o mulțime de susținători în alte clase, este cel mai răspândit printre muncitori, rămâne numai întrebarea de ce muncitorul, din pricina poziției pe care o ocupă, tinde să fie cel mai receptiv la ideologia socialistă.

Flatarea demagogică a partidelor socialiste laudă muncitorul capitalismului modern ca pe o ființă distinsă cu toate virtuțile ce țin de inteligență și de caracter. Un studiu mai sobru și mai puțin părtinitor poate că ar putea ajunge la o părere foarte diferită. Dar acest fel de cercetare poate fi lăsat fără grijă experților de partid ai diverselor mișcări. Deoarece cunoașterea condițiilor sociale în general și a sociologiei sistemului de partide în particular este destul de lipsită de valoare. Problema noastră este pur și simplu aceea de a descoperi de ce poziția muncitorului în producție l-ar face să încline către ideea că metoda socialistă de producție nu numai că este posibilă în principiu, dar și că ar fi mai rațională decât metoda capitalistă.

{320} Răspunsul nu este greu. Muncitorul în întreprinderea capitalistă pe scară mare sau mijlocie nu vede și nu cunoaște nimic din legăturile care unesc părțile individuale ale muncii cu sistemul economic în întregime. Orizontul lui ca muncitor și producător nu se extinde dincolo de procesul care este în sarcina lui. Crede că doar el este un membru productiv al societății și că inginerul și supraveghetorul, tot atât cât și antreprenorul, oricine nu stă, asemenea lui, la mașină sau nu cară greutăți este un parazit. Chiar și funcționarul de bancă crede că numai el produce activ în ramura bancară, că el câștigă profitul întreprinderii și că directorul care încheie tranzacțiile este o ceva superfluu, ușor de înlocuit fără pierdere. Astfel, din locul în care stă, muncitorul nu poate vedea cum sunt legate lucrurile unul de altul. El ar putea afla lucrurile acestea doar cu ajutorul gândirii îndelungate și al cărților, niciodată din faptele mediului său înconjurător de lucru. Întocmai cum omul obișnuit ar putea conclude din faptele experienței de toate zilele că pământul stă pe loc și soarele se mișcă de la răsărit la apus, tot așa și muncitorul, judecând din propria sa experiență, nu poate ajunge niciodată la o cunoaștere adevărată despre natura și funcționarea vieții economice.

Dar când ideologia socialistă vine la acest om care este economic ignorant și strigă în versurile lui Herwegh:

Muncitorule, te trezește, te trezește:
Puterile din plin ți le socotește,
Roțile toate pe loc se vor opri
Dacă brațul tău tare așa va voi,

este oare de mirare dacă, amețit de visurile puterii, el urmează această invitație? Socialismul este expresia principiului violenței care țipă din sufletul muncitorilor, întocmai cum imperialismul este principiul violenței grăind din sufletul funcționarului de stat și al soldatului.

Masele înclină către socialism nu pentru că acesta le veghează realmente interesele, ci pentru că ele cred că face astfel.

Partea a III-a

Presupusa inevitabilitate a socialismului

Secțiunea a II-a

Concentrarea capitalului și formarea monopolurilor ca pași preliminari ai socialismului

XXII. PROBLEMA

I

Teoria marxistă a concentrării capitalului

{323} Demonstrând concentrarea progresivă a capitalului, Marx caută să stabilească un fundament economic pentru teza că evoluția către socialism este inevitabilă. Capitalismul a reușit să-l lipsească pe muncitor de proprietatea privată asupra mijloacelor de producție; ea a desăvârșit „exproprierea producătorilor direcți". De îndată ce acest proces este încheiat, „socializarea mai departe a muncii și transformarea mai departe a pământului și a altor agenți în mijloace de producție exploatate social și, prin urmare, colective, împreună cu exproprierea rezultantă a proprietarilor privați, iau o formă nouă. Ceea ce este de expropriat acum nu mai este muncitorul care lucrează independent, ci capitalistul care-l exploatează pe muncitor. Această expropriere este efectuată de jocul forțelor inerente ale producției capitaliste însăși; prin centralizarea capitalului, fiecare capitalist individual dă lovitura de grație unui număr de alți capitaliști". Mână în mână cu aceasta merge socializarea producției. Numărul „magnaților capitaliști" descrește neîncetat. „Centralizarea mijloacelor de producție și socializarea muncii ajung la un punct în care ele devin incompatibile cu cadrul lor capitalist. Ele îl distrug. Ultimul ceas al proprietății pri-

vate capitaliste a sosit. Expropriatorii sunt expropriați." Aceasta este „exproprierea celor câțiva uzurpatori de către masa poporului", prin „transformarea proprietății capitaliste, care actualmente se sprijină în fapt pe producția socială, în proprietate socială", un proces cu mult mai puțin „îndelungat, dur și greu" decât a fost, la timpul său, procesul care a transformat proprietatea privată a indivizilor care munceau cu propriile lor brațe în proprietate capitalistă.[1]

Marx dă o întorsătură dialectică afirmațiilor sale. „Proprietatea {324}
privată capitalistă este prima negare a proprietății private individuale create prin truda muncitorilor. Dar, cu inevitabilitatea unui proces natural, producția capitalistă dă naștere propriei ei negații. Aceasta este negația negației. Ea nu restabilește proprietatea privată, ci numai proprietatea individuală bazată pe înfăptuirile erei capitaliste: cooperarea și proprietatea colectivă asupra pământului și mijloacelor de producție produse de către muncă".[2] Despuiați aceste afirmații de accesoriile dialectice și rămâne afirmația că este inevitabilă concentrarea organizațiilor, întreprinderilor și a averilor. (Marx nu face deosebire între acestea trei și le privește, evident, ca identice). Această concentrare ar duce în cele din urmă la socialism, din moment ce lumea, odată ce a fost transformată într-o singură întreprindere gigantică, ar putea fi preluată de către societate cu perfectă ușurință: dar mai înainte ca acest stadiu să fie atins, rezultatul va fi fost înfăptuit de „revolta clasei muncitorești veșnic crescânde, care a fost învățată, unită și organizată de însuși mecanismul producției capitaliste".[3]

Pentru Kautsky este clar că „producția capitalistă tinde să unească mijloacele de producție, care au devenit monopolul clasei capitaliste, în mâini din ce în ce mai puține. Această evoluție, în cele din urmă, face ca toate mijloacele de producție ale unei națiuni, ba chiar ale întregii economii mondiale, să fie proprietatea privată a unui singur individ sau companii, care dispune de ele în chip arbitrar. Întreaga economie va fi adunată într-o singură economie colosală, în care totul servește un singur stăpân. În societatea capitalistă, proprietatea privată asupra mijloacelor de producție sfârșește în lipsa de proprietate a tuturor, cu excepția unei singure persoane. Ea duce astfel la propria sa desființare, la lipsa de proprietate a tuturor și la înrobirea tuturor".

---

[1] Marx, *Das Kapital,* Vol. I, pag. 726 et seq.
[2] Marx, *Das Kapital,* Vol. I, pag. 728 et seq.
[3] *Ibid.,* pag. 728.

Aceasta este o condiție către care înaintăm repede, „mai repede decât cred cei mai mulți oameni". Desigur, ni se spune, chestiunea nu va merge atât de departe. „Căci simpla apropiere de această condiție cu siguranță va mări suferințele, conflictele și contradicțiile în societate într-o asemenea măsură, încât ele devin intolerabile și societatea își rupe legăturile și se destramă", afară numai dacă nu i s-a dat dinainte evoluției o direcție diferită.[4]

Trebuie observat că, potrivit acestei viziuni, tranziția de la „marele" capitalism la socialism va fi efectuată numai prin acțiunea deliberată a maselor. Masele cred că anumite rele trebuie puse pe seama proprietății private asupra mijloacelor de producție. Ele cred că producția
{325} socialistă este în măsură să le îmbunătățească situația. Prin urmare, o idee teoretică este ceea ce le conduce. Potrivit concepției materialiste a istoriei însă, această teorie trebuie să fie ea însăși rezultatul inevitabil al unei anumite organizări a producției. Aici observăm încă odată cum se mișcă marxismul într-un cerc când încearcă să-și demonstreze propozițiile. O anumită condiție trebuie să se nască pentru că evoluția duce la ea; evoluția duce acolo pentru că gândirea o cere; dar gândirea este determinată de ființă. Această ființă însă nu poate fi nimic mai mult decât aceea a condiției sociale existente. Din gândirea determinată de condiția existentă rezultă necesitatea unei alte condiții.

Există două obiecții împotriva cărora această întreagă înlănțuire argumentativă nu are nicio apărare. Ea nu este în stare să combată afirmația cuiva care, deși argumentând pe aceleași linii, socotește gândirea ca fiind cauză și societatea drept ceea ce este cauzat. Și, în mod asemănător, nu are un răspuns nici la obiecția legată de condițiile viitoare, care s-ar putea prea bine să fie greșit concepute iar ceea ce acum pare atât de dezirabil ar putea să se dovedească a fi mai puțin tolerabil decât condițiile existente. Aceasta însă redeschide discuția asupra avantajelor și dezavantajelor tipurilor de societăți, a celor existente și a celor schițate de candidații reformatori. Dar aceasta este însăși discuția pe care marxismul a dorit să o suprime.

Să nu presupună nimeni că teoria marxistă a concentrării capitalului poate fi verificată prin metoda simplă a consultării statisticilor organizațiilor, ale veniturilor și ale averilor. Statisticile veniturilor și averilor o contrazic în întregime. Aceasta se poate afirma hotărât în ciuda tuturor imperfecțiunilor metodelor statistice actuale și a tuturor

[4] Kautsky, *Das Erfurter Programm,* pag. 83 et seq.

dificultăților pe care fluctuațiile în valoarea monedei le pun în calea întrebuințării materialului. Se poate spune cu egală încredere că reciproca teoriei concentrării, mult discutata teorie a sărăciei crescânde – în care și marxiștii ortodocși cu greu mai pot continua să creadă – este incompatibilă cu rezultatele investigației statistice.[5] Statisticile posesiunilor agricole contrazic de asemenea presupunerile marxiste. Acelea care dau numărul organizațiilor din industrie, mine și transport par să le confirme. Dar cifrele care indică o anume evoluție pe durata unei perioade limitate nu pot fi concludente. Dezvoltarea în timpul acesta scurt poate să fie inversă tendinței pe durată lungă. Am face mai bine, de aceea, să părăsim statisticile de ambele părți, atât pentru, cât și contra. Căci nu trebuie uitat că există o teorie care stă la baza oricărei demonstrații statistice. Cifrele singure nu aprobă și nu dezaprobă nimic. Numai concluziile trase din materialul adunat pot face aceasta. Iar acestea sunt teoretice.

2

Teoria politicii anti-monopoliste

Teoria monopolului merge mai adânc decât teoria marxistă a con- {326}
centrării. Potrivit acesteia, concurența liberă, principiul vital al unei societăți bazate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, este slăbită de o creștere constantă a monopolului. Dezavantajele generate în cadrul economiei de domnia nelimitată a monopolurilor private sunt, totuși, atât de mari încât societatea nu are altă alegere decât să transforme prin socializare monopolul privat în proprietate de stat. Oricât de rău ar putea fi socialismul, ar fi mai puțin vătămător decât monopolul privat. Dacă s-ar dovedi cu neputință de contracarat tendința către monopol în domenii din ce în ce mai largi de producție, atunci proprietatea privată asupra mijloacelor de producție este deja condamnată.[6]

Este clar că această doctrină cere o investigație minuțioasă: mai întâi, cu privire la întrebarea dacă evoluția este într-adevăr în direcția dominației monopolului și, în al doilea rând, cu privire la efectele economice ale unui astfel de monopol. Aici trebuie procedat cu grijă spe-

[5] Wolf, *Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung*, Stuttgart, 1892, pag. 149 et seq.
[6] Clark, *Essentials of Economic Theory,* pag. 374 et seq., 397.

cială. Timpul la care a fost expusă această doctrină pentru prima oară nu era, în general, favorabil studiului teoretic al unor astfel de probleme. Judecata emoțională a aparențelor, mai de grabă decât examinarea rece a esenței lucrurilor, era la ordinea zilei. Chiar și argumentele unui economist atât de remarcabil ca J.B. Clark sunt îmbibate de ura populară împotriva trusturilor. Exprimările tipice ale politicienilor contemporani se găsesc în raportul Comisiei Germane de Socializare din 15 februarie 1919, unde se afirmă ca „indiscutabil" faptul că poziția monopolistă a industriei siderurgice germane „constituie o putere independentă, care este incompatibilă cu natura unui stat modern și nu doar cu unul socialist". Era, după părerea comisiei, „inutil să se discute din nou chestiunea dacă și în ce măsură această putere este întrebuințată rău în detrimentul restului membrilor societății, al acelora pentru care este materie primă, a consumatorilor și muncitorilor; existența ei este suficientă pentru a face evidentă necesitatea de a o desființa în întregime".[7]

[7] Raportul *Sozialisierungskommission über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaus vom* 31 *Juli* 1920 (Appendix: *Vorläufiger Bericht vom* 15 *Februar* 1919), *op. cit.*, pag. 32.

XXIII. CONCENTRAREA UNITĂȚILOR DE PRODUCȚIE

I

Concentrarea unităților de producție ca un complement al diviziunii muncii

Concentrarea unităților de producție vine automat odată cu diviziunea muncii. În atelierul cizmarului, producția de încălțăminte, pe vremuri efectuată în fiecare gospodărie individuală, este unită într-o singură întreprindere. Satul de cizmari, manufactura de încălțăminte devin centrul de fabricație pentru un ținut întins. Fabrica de încălțăminte care este organizată pentru producție de încălțăminte în masă reprezintă o și mai mare uniune de activități, iar principiul de bază al organizării sale interne este, pe de o parte, diviziunea muncii și, pe de altă parte, concentrarea muncii asemănătoare în departamente speciale. Pe scurt, cu cât este munca divizată mai mult, cu atât mai mult trebuie concentrate procesele similare de muncă. {327}

Nici din rezultatele recensământului întreprins în diverse țări pentru a verifica doctrina concentrării unităților productive, nici din alte dovezi statistice ale modificării numărului unităților de producție nu putem învăța tot ceea ce este de știut despre ele. Căci ceea ce apare în aceste enumerări ca o unitate este întotdeauna, într-un anumit sens, o unitate de afaceri, nu o unitate de producție. Numai în anumite cazuri aceste investigații numără separat uzinele care, deși unite în același loc, sunt conduse separat în cadrul unor întreprinderi singulare. Concepția unității de producție și a evoluției sale trebuie elaborată dintr-un alt punct de vedere decât acela care stă la baza statisticilor comerciale.

Productivitatea mai mare a diviziunii muncii rezultă, mai presus de toate, din specializarea proceselor pe care le face cu putință. Cu cât trebuie repetat mai des un proces, cu atât rentează mai mult instalarea unui instrument special adaptat. Divizarea muncii merge mai departe decât specializarea ocupațiilor sau, cel puțin, decât specializarea în-

treprinderilor. În fabrica de încălțăminte, ghetele sunt produse prin
{328} diverse procese parțiale. Se prea poate ca fiecare proces parțial să aibă loc într-o unitate de producție specială și într-o întreprindere specială. De fapt, există fabrici care fac numai părți de ghete și le furnizează fabricilor de încălțăminte. Cu toate acestea, considerăm îndeobște ca o singură unitate productivă suma proceselor parțiale combinate într-o singură fabrică de încălțăminte care produce ea însăși toate părțile componente ale ghetelor. Dacă la fabrica de încălțăminte se adaugă de asemenea și o fabrică de piele sau un departament pentru producția cutiilor în care sunt împachetate ghetele, vorbim despre uniunea mai multor unități productive pentru o întreprindere comună. Aceasta este o distincție pur istorică pe care nici circumstanțele tehnice ale producției, nici trăsăturile caracteristice ale inițiativei de afaceri nu sunt suficiente pentru a o explica prin ele însele.

Când privim ca pe o singură întreprindere acea totalitate de procese cuprinsă în activitatea economică pe care oamenii de afaceri o consideră o unitate, trebuie să ne amintim că această unitate nu este nicidecum un lucru indivizibil. Fiecare unitate productivă este ea însăși compusă din procese tehnice deja combinate orizontal și vertical. Conceptul unei unități de producție, prin urmare, este economic, nu tehnic. Delimitarea lui în cazuri individuale este determinată de considerațiuni economice, nu tehnice.

Dimensiunea unității productive este determinată de calitatea complementară a factorilor de producție. Țelul este combinația optimă a acestor factori, cu alte cuvinte, acea combinație prin care cel mai mare randament poate fi obținut sub aspect economic. Dezvoltarea economică împinge industria la o diviziune din ce în ce mai mare a muncii, cuprinzând în același timp o creștere în mărime și o limitare a domeniului unității de producție. Dimensiunea concretă a unității este rezultatul interacțiunii acestor două forțe.

2

Dimensiunea optimă a unităților de producție în producția primară și în transport

Legea proporționalității în combinarea factorilor de producție a fost formulată mai întâi în legătură cu producția agricolă, ca lege a randamentelor descrescătoare. Multă vreme caracterul ei general a fost

neînțeles și a fost privită ca o lege de tehnică agricolă. Ea a fost contrastată cu o lege a randamentelor crescătoare, despre care se credea că este valabilă pentru producția industrială. Aceste erori au fost între timp îndreptate.[1]

Legea combinației optime a factorilor de producție indică dimen- {329}
siunea cea mai profitabilă a unităților de producție. Profitul net este mai mare în funcție de gradul în care dimensiunea unității permite tuturor factorilor să fie întrebuințați la întreaga lor capacitate. Numai în chipul acesta trebuie evaluată superioritatea pe care dimensiunea unei anumite unități de producție i-o dă asupra alteia – la nivelul dat de tehnica productivă. Ideea că mărirea unității de producție industriale trebuie să ducă întotdeauna la o economie de cheltuieli a fost o eroare de care Marx și școala lui s-au făcut vinovați, deși observații ocazionale trădează faptul că el recunoștea adevărata stare de lucruri. Deoarece aici, de asemenea, există o limită dincolo de care mărirea unității de producție nu rezultă într-o aplicare mai economică a factorilor de producție. În principiu, se poate spune același lucru despre agricultură și industria minieră; numai datele concrete diferă. Doar anumite particularități ale condițiilor producției agricole ne fac să considerăm că legea randamentelor descrescătoare afectează în primul rând pământul.

Concentrarea unităților de producție este în primul rând concentrare în spațiu. Pe măsură ce pământul potrivit pentru agricultură și silvicultură se extinde spațial, fiecare efort de a mări unitatea de producție sporește dificultățile care izvorăsc din distanță. Astfel, se formează o limită superioară pentru dimensiunea unității de exploatare agricolă. Deoarece agricultura și silvicultura se extind spațial, este cu putință să se concentreze unitatea de producție doar până la un anumit punct. Este superfluu de a intra în chestiunea – adesea ridicată în discuția acestei probleme – dacă producția pe scară mică sau mare este cea mai economică în agricultură. Aceasta nu are nimic a face cu legea concentrării unităților de producție. Chiar presupunând că producția pe scară mare ar fi superioară, nu se poate nega că nu poate fi vorba de o lege a concentrării unităților de producție în agricultură și silvicultură. Faptul că pământul este deținut pe scară mare nu înseamnă

[1] Vogelstein, „Die finanzielle Organisation der kapitalistischen Industrie und die Monopolbildungen", *Grundriss der Sozialökonomik,* Pt. VI (Tübingen, 1914), pag. 203 et seq. Weiss, „Abnehmender Ertrag", *Handwörterbuch der Staatswissenschaften,* ediția a 4-a, Vol. I, pag. 11 et seq.

că este lucrat pe scară mare. Marile moșii sunt întotdeauna compuse din numeroase ferme.

Aceasta se vede chiar mai clar într-o ramură diferită de producție primară, industria minieră. Întreprinderea minieră este legată de locul unde se găsește minereul. Întreprinderile sunt atât de mari pe cât permit aceste locuri separate. Ele pot fi concentrate numai în măsura în care poziția geografică a zăcămintelor separate de minereu fac concentrația să fie considerată profitabilă. Pe scurt, nu se poate vedea nicăieri în producția primară vreo tendință de concentrare a unităților productive. Aceasta este la fel de adevărat în privința transportului.

3
Dimensiunea optimă a unităților de producție în industrie

{330} Procesul fabricației din materii prime este, într-o oarecare măsură, independent de limitările spațiului. Exploatarea plantațiilor de bumbac nu poate fi concentrată, dar fabricile de filat și țesut pot fi unite. Dar, aici de asemenea, ar fi pripit să se derive, fără alte considerațiuni, o lege a concentrării unităților de producție din faptul că uzina mai mare se dovedește în general superioară celei mici.

Căci în industrie, de asemenea, amplasarea este importantă, cu totul aparte de faptul că (alte lucruri fiind la fel, adică la un nivel dat de diviziune a muncii) superioritatea economică a unităților productive mai mari există numai în măsura în care legea combinației optime a factorilor de producție o cere și că, în consecință, nu este de câștigat niciun avantaj prin mărirea unității de producție dincolo de punctul în care instrumentele sunt utilizate cu cea mai mare eficiență. Fiecare tip de producție are o amplasare naturală, care depinde, în cele din urmă, de distribuția geografică a producției primare. Faptul că producția primară nu poate fi concentrată trebuie să influențeze procesul subsecvent de fabricație. Puterea acestei influențe variază cu importanța legată de transportul materiilor prime și al produselor finite în ramurile separate de producție.

O lege a concentrării unităților de producție operează, prin urmare, numai în măsura în care diviziunea muncii duce la diviziunea progresivă a producției în ramuri noi. Această concentrare nu este în realitate nimic mai mult decât fața cealaltă a diviziunii muncii. Ca rezultat al diviziunii muncii, numeroase unități de producție care nu seamănă în-

tre ele, în cadrul cărora uniformitatea este regula, înlocuiesc numeroase unități asemănătoare, în cadrul cărora sunt efectuate diverse procese diferite de producție. Aceasta face ca numărul de uzine similare să descrească, în timp ce crește cercul de persoane pentru nevoile cărora ele lucrează direct sau indirect. Dacă producția de materii prime nu ar fi fixată geografic, o circumstanță care acționează contrar procesului inițiat de diviziunea muncii, ar exista numai o singură fabrică pentru fiecare ramură de producție.[2]

[2] Vezi Alfred Weber, „Industrielle Standortslehre", *Grundriss der Sozialiökonomik,* VI, Tübingen, 1914, pag. 54 et seq. Factorii de amplasare care mai rămân pot fi trecuți cu vederea, întrucât distribuția actuală, sau transmisă istoric, a producției primare îi determină în cele din urmă.

XXIV. CONCENTRAREA ÎNTREPRINDERILOR

1

Concentrarea orizontală a întreprinderilor

{331} Fuziunea mai multor organizații asemănătoare independente într-o singură întreprindere poate fi numită concentrare orizontală a producției. Aici urmăm în linii mari uzanța celor care scriu despre carteluri, deși definiția lor nu este în complet acord cu a noastră. Dacă organizațiile separate nu rămân complet independente, dacă, de pildă, administrația sau unele departamente sunt amalgamate, are loc o concentrare de organizații. O simplă concentrare de întreprinderi are loc numai când unitățile individuale rămân independente în toate privințele, cu excepția luării hotărârilor economice decisive. Exemplul tipic pentru aceasta este un cartel sau un sindicat. Toate lucrurile rămân cum erau, dar, după cum este un cartel de cumpărare sau unul de vânzare sau amândouă, hotărârile cu privire la cumpărări și vânzări sunt luate în chip unitar.

Când nu este numai pasul preliminar unei amalgamări de organizații, scopul acestor uniuni este dominarea monopolistă a pieței. Concentrarea orizontală este inițiată numai de eforturile antreprenorilor separați de a deriva acele avantaje de care se bucură în anumite circumstanțe monopolistul.

2

Concentrarea verticală a întreprinderilor

Concentrarea verticală este unirea într-o întreprindere unitară a întreprinderilor independente, dintre care unele întrebuințează produsele celorlalte. Această terminologie urmează uzanța literaturii economice
{332} moderne. Exemple de concentrare verticală sunt unirea secțiilor de țesut, de filat, de albire și de vopsire; o tipografie căreia i se alătură o fabrică de hârtie și redacția unui ziar; colaborarea între industria siderurgică și mineritul cărbunelui, etc.

Fiecare unitate productivă este o concentrare verticală de procese parțiale și de instalații. Unitatea de *producție* este creată de faptul că o parte a mijloacelor de producție – anumite clădiri, mașini, conducerea uzinelor – este deținută în comun. O asemenea deținere în comun lipsește în uniunea verticală a *întreprinderilor*. Aici esența uniunii stă în voința antreprenorului de a face o întreprindere să servească o alta. Simplul fapt că un om stăpânește două întreprinderi nu este în sine suficient, dacă această voință nu există. Acolo unde un fabricant de ciocolată stăpânește de asemenea și o turnătorie de fier nu este concentrare verticală. Concentrarea verticală se consideră, de obicei, că urmărește să asigure desfacerea produsului sau sursa de materii prime și bunuri semifabricate. Aceasta este ceea ce răspund antreprenorii când sunt întrebați despre avantajele unor astfel de combinații. Mulți economiști o acceptă fără discuție, pentru că, în aparență, ei nu gândesc că este treaba lor să cerceteze ceea ce spun „practicienii"; și, după ce acceptă afirmația ca definitivă, ei purced să o examineze din punct de vedere etic. Mai mult, chiar dacă evită să se gândească la ea, cercetarea mai amănunțită a faptelor ar trebui să le arate adevărul. Avem problema că administratorii uzinelor atașate unei combinații verticale au adesea plângeri de făcut. Administratorul fabricii de hârtie zice: „Aș putea obține mult mai mult, dacă nu aș fi obligat să o furnizez tipografiei 'noastre'". Administratorul țesătoriei zice: „Dacă nu aș fi obligat să iau firele de la filatura 'noastră', aș putea să le găsesc mai ieftin". Asemenea nemulțumiri sunt la ordinea zilei și nu este greu de înțeles de ce ele trebuie să însoțească orice concentrare verticală.

Dacă organizațiile amalgamate ar fi individual atât de eficiente, încât să nu trebuiască să se teamă de concurență, combinația verticală nu ar servi niciunui scop special. O fabrică de hârtie de cea mai bună calitate nu trebuie niciodată să-și asigure o piață. O tipografie care este la nivelul concurenței nu are nevoie să-și asigure furniturile de hârtie. Întreprinderea eficientă vinde acolo unde capătă cel mai bun preț și cumpără unde poate face astfel în modul cel mai ieftin. Așadar, nu rezultă că două întreprinderi, lucrând în stadii diferite ale aceleiași ramuri de producție și deținute de un singur proprietar, trebuie neapărat să se unească într-o combinație verticală. Numai când una sau alta se arată mai puțin capabilă să susțină concurența, antreprenorul concepe ideea de a o susține legând-o de cea puternică. El se bizuie pe profiturile afacerii prospere ca un capital care să acopere deficitele

celei neprospere. În afară de remiteri de impozite și alte avantaje speciale, asemenea acelora pe care au fost în stare să le derive, din acorduri {333} de cartel, uzinele mixte ale industriei siderurgice germane, uniunea nu înfăptuiește nimic în afară de un profit aparent în cadrul unei întreprinderi și o pierdere aparentă în cealaltă.

Numărul și importanța concentrărilor verticale este cu mult supraestimat. În viața economică a capitalismului modern, dimpotrivă, noi ramuri de afaceri se formează neîncetat și părți din cele existente se despart neîncetat pentru a deveni independente.

Tendința progresivă către specializare în industria modernă arată că dezvoltarea se îndepărtează de concentrarea verticală, care, exceptând cazul unde este cerută de tehnica producției, este întotdeauna un fenomen excepțional, care în general se poate explica în legătură cu condițiile legale și cele politice ale producției. Dar, chiar și aici, se poate vedea tot timpul desfacerea unor astfel de uniuni și restabilirea întreprinderii individuale.

XXV. CONCENTRAREA AVERILOR

I

Problema concentrării averilor

O tendință către concentrarea organizațiilor sau către concentrarea întreprinderilor nu este nicidecum echivalentă cu o tendință către concentrarea averilor. În aceeași măsură în care organizațiile și întreprinderile deveneau din ce în ce mai mari, capitalismul modern a dezvoltat forme de întreprinderi care îngăduie oamenilor cu averi mici să întreprindă afaceri mari. Dovada că nu există nicio tendință către concentrarea averilor constă în numărul acestor tipuri de întreprindere care s-au ridicat și cresc zilnic în importanță, în timp ce negustorul individual a dispărut din industria pe scară mare, minerit și transport. Istoria formelor de întreprindere, de la „societas unius acti" la societatea pe acțiuni modernă, este o contrazicere flagrantă a doctrinei concentrării capitalului atât de arbitrar elaborată de Marx. {334}

Dacă dorim să dovedim că săracii devin din ce în ce mai numeroși și mai săraci, iar bogații din ce în ce mai puțin numeroși și mai bogați, este inutil să atragem atenția că, într-o epocă de străveche antichitate, tot atât de iluzorie pentru noi cum era epoca de aur pentru Ovidiu și Virgiliu, diferențele de bogăție erau mai mici decât sunt astăzi. Trebuie să dovedim că există o cauză economică ce duce negreșit la concentrarea averilor. Marxiștii nici măcar nu au încercat să facă aceasta. Teoria lor care pune în sarcina epocii capitaliste o tendință specială către concentrarea averilor este pură invenție. Încercarea de a-i da vreun fel oarecare de temei istoric este fără speranță și arată tocmai contrariul a ceea ce Marx afirmă că este demonstrabil.

2

Formarea averilor în afara economiei de piață

{335} Dorința pentru o mărire a bogăției poate fi satisfăcută prin schimb, care este singura metodă posibilă într-o economie capitalistă, sau prin violență și petiții, ca într-o societate militaristă, în care cei puternici își însușesc prin forță, cei slabi prin petiționare. În societatea feudală, stăpânirea celor puternici durează numai atâta vreme cât au puterea să o mențină; cea a celor slabi este întotdeauna precară, căci, fiind însușită prin grația celor puternici, este întotdeauna dependentă de ei. Cei slabi își dețin proprietatea fără protecție legală. Într-o societate militaristă, prin urmare, nu există nimic în afară de putere care să-i împiedice pe cei tari să-și extindă bogăția. Ei pot continua să se îmbogățească atâta vreme cât nu li se opun oameni mai puternici.

Nicăieri și niciodată nu a luat ființă proprietatea pe scară mare asupra pământului prin intervenția forțelor economice, pe piață. Ea este rezultatul efortului militar și politic. Întemeiată pe violență, ea a fost menținută prin violență și numai prin aceasta. De îndată ce latifundiile sunt atrase în sfera tranzacțiilor pieței, ele încep să se fărâmițeze, până când, în cele din urmă, dispar complet. Cauzele economice nu au operat nici la formarea, nici la menținerea lor. Marile averi campestre nu s-au format prin superioritatea economică a proprietății pe scară mare, ci prin anexare violentă în afara domeniului comercial. „Le plac țarinile, pentru aceea le și răpesc", se plânge profetul Miheia,[1] „casele, de aceea le și iau". Astfel ia naștere proprietatea acelora care, cu vorbele lui Isaia, „lipiți casă lângă casă și grămădiți țarini lângă țarini până nu mai rămâne niciun loc, ca să fiți numai voi singuri pe pământ?".[2]

Originea neeconomică a averilor campestre este vădită clar de faptul că, de regulă, exproprierea prin care ele au fost create nu schimbă în niciun chip modul de producție. Vechiul proprietar rămâne pe pământ cu un titlu legal diferit și continuă să ducă mai departe producția.

Stăpânirea pământului poate fi întemeiată de asemenea și pe daruri. În felul acesta s-a întâmplat ca Biserica să acumuleze marile ei posesiuni în regatul franc. Nu mai târziu decât în secolul al VIII-lea, aceste latifundii au căzut în mâinile nobilimii; potrivit teoriei mai vechi, aceasta a fost rezultatul secularizărilor lui Charles Martel și ale

[1] Miheia, II, 2.
[2] Isaia, V, 8.

urmașilor săi, dar cercetările mai recente sunt înclinate să facă răspunzătoare „o ofensivă a aristocraților laici".[3]

Că într-o economie a pieței este greu, chiar și acum, de menținut latifundiile se vede din străduințele de a crea instituții legislative precum fideicomisul și instituții legale înrudite, asemenea *entail*-ului englezesc. Scopul fideicomisului era de a menține proprietatea rurală pe scară mare, pentru că nu putea fi păstrată laolaltă în alt chip. Legea succesorală este schimbată, ipotecarea și alienarea devin imposibile, iar statul este numit paznic al indivizibilității și inalienabilității proprietății, astfel ca prestigiul tradiției de familie să nu fie știrbit. Dacă circumstanțele economice ar fi tins către concentrarea neîntreruptă a proprietății asupra pământului, asemenea legi ar fi fost superflue. Legislația ar fi fost îndreptată împotriva formării moșiilor, mai degrabă decât pentru protecția lor. Dar despre asemenea legi istoria legală nu cunoaște nimic. Reglementările împotriva *Bauernlegen*, împotriva comasării prin expropriere a terenurilor arabile etc., sunt orientate împotriva mișcărilor din afara zonei negoțului, altfel spus, împotriva forței. Restricțiile legale asupra bunurilor inalienabile sunt asemănătoare. Pământurile averilor inalienabile, care, incidental, sunt protejate legal cam în același chip ca sub fideicomis, nu cresc prin forța dezvoltării economice, ci prin donații pioase. {336}

Acum cea mai mare concentrare de averi se găsește tocmai în agricultură, unde concentrarea unităților este imposibilă și concentrarea întreprinderilor este lipsită de scop economic, unde marea proprietate pare a fi economic inferioară celei mici și incapabilă să-i reziste în regim de liberă concurență. Niciodată nu a fost proprietatea asupra mijloacelor de producție mai strâns concentrată decât în timpul lui Pliniu, când jumătate din provincia africană era stăpânită de șase oameni, sau în zilele merovingienilor, când biserica poseda cea mai mare parte a pământului francez. Și în nicio parte a lumii nu există mai puțină proprietate de pământ pe scară mare decât în capitalista Americă de Nord.

---

[3] Schröder, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte,* pag. 159 et seq.; Dopsch, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung,* partea a 2-a, Viena, 1920, pag. 289, 309 et seq.

3
Formarea averilor în cadrul economiei de piață

Afirmația că bogăția, pe de o parte, și sărăcia, pe de alta, sunt mereu în creștere a fost susținută mai întâi fără vreo legătură conștientă cu o teorie economică. Susținătorii acestei afirmații gândesc că au derivat-o dintr-o observare a relațiilor sociale. Dar judecata observatorului este influențată de ideea că suma bogăției în orice societate este o cantitate
{337} dată, astfel încât, dacă unii posedă mai mult, alții trebuie să posede mai puțin.[4] Însă, pe măsură ce în fiecare societate creșterea noilor bogății și apariția de sărăcie nouă sunt totdeauna de găsit într-un chip vizibil, în timp ce declinul încet al vechilor averi și îmbogățirea înceată a claselor mai puțin împroprietărite scapă cu ușurință vederii cercetătorului neatent, este ușor de ajuns la o concluzie prematură, rezumată de dictonul socialist „bogații mai bogați, săracii mai săraci".

Nu este nevoie de vreo argumentație prea dezvoltată pentru a dovedi că lipsesc cu totul probele pentru a substanția liza această afirmație. Este o ipoteză în întregime neîntemeiată aceea că, într-o societate bazată pe diviziunea muncii, bogăția unora implică sărăcia altora. Sub rezerva anumitor presupoziții, aceasta este adevărată despre societățile militariste unde nu există diviziunea muncii. Dar despre o societate capitalistă ea nu este adevărată. În afară de aceasta, părerea formată pe baza observațiilor întâmplătoare asupra acelei secțiuni înguste de care individul are ocazional el însuși cunoștință este o dovadă cu totul insuficientă a teoriei concentrării.

Străinul care vizitează Anglia echipat cu recomandări bune are ocazia să învețe ceva despre familiile nobile și bogate și despre felul lor de viață. Dacă el vrea să știe mai mult sau simte că este de datoria sa să-și facă vizita mai mult decât un simplu voiaj de plăcere, i se permite să facă o vizită rapidă a uzinelor marilor întreprinderi. Pentru laic, nu este nimic atractiv în aceasta. Zgomotul, forfota, activitatea uimesc pe vizitator în primul rând, dar după inspectarea a două sau trei fabrici spectacolul devine monoton. Pe de altă parte, un studiu al relațiilor sociale așa cum poate fi întreprins în timpul unei scurte vizite în Anglia este mai stimulant. O plimbare prin mahalalele Londrei sau ale oricărui oraș mare produce impresii mult mai vii, și efectul asupra călătorului, care, atunci când nu este prea ocupat de studiul

[4] Michels, *Die Verelendungstheorie*, Leipzig, 1928, pag. 19 et seq.

său, se va grăbi de la o distracție la alta, este de două ori mai puternic. Astfel, vizitele în mahalale au devenit un lucru popular în itinerariile turului Angliei, obligatoriu pentru turiștii continentali. În felul acesta viitorul om de stat și economist și-a adunat o impresie despre efectele industriei asupra maselor, care a devenit, pe viață, o bază pentru vederile lui sociale. El s-a înapoiat acasă ferm în părerea că industria face puțini bogați și mulți săraci. Când, mai târziu, a scris sau a vorbit despre condițiile industriale, nu a uitat niciodată să descrie mizeria pe care a găsit-o în mahalale, elaborând cele mai dureroase detalii, adesea cu mai multă sau mai puțină exagerare conștientă. Totuși, imaginea lui nu ne spune nimic mai mult decât că unii oamenii sunt bogați și unii săraci. Dar, pentru a ști aceasta, nu avem nevoie de raportul oamenilor care au văzut suferința cu proprii lor ochi. Mai înainte ca ei să fi scris noi știam că sistemul capitalist nu a desființat încă toată mizeria din {338}
lume. Ceea ce ei trebuie să se apuce să dovedească este că numărul de oameni bogați descrește, în timp ce individul avut devine mai bogat, și că numărul și sărăcia săracilor este necontenit în creștere. Ar fi nevoie însă de o teorie a evoluției economice pentru a dovedi aceasta.

Încercările de a demonstra prin cercetare statistică creșterea progresivă a mizeriei maselor și creșterea bogăției într-o clasă avută, numeric descrescândă, nu sunt mai valoroase decât aceste simple apeluri la emoție. Estimarea veniturilor bănești pe care o pot face cercetările statistice este inutilizabilă pentru că puterea de cumpărare a monedei se modifică. Acest singur fapt este de ajuns pentru a arăta că ne lipsește o bază de comparare aritmetică a distribuției venitului pe un număr de ani. Pentru că, acolo unde nu este cu putință să aducem la un numitor comun diversele bunuri și servicii din care sunt compuse veniturile, nu se poate forma nicio serie pentru comparație istorică din statisticile cunoscute ale venitului și capitalului.

Atenția sociologilor este adesea atrasă de faptul că bogăția mercantilă și industrială, altfel spus, bogăția investită în altceva decât pământ și mine, se menține arareori într-o familie mai multă vreme. Familiile burgheze se ridică constant de la sărăcie la bogăție, uneori atât de repede încât un om care a fost nevoiaș cu câțiva ani mai înainte devine unul din cei mai bogați ai timpului său. Istoria averilor moderne este plină de copii cerșetori care au ajuns milionari. Prea puțin se vorbește despre decăderea averilor printre cei avuți. Aceasta nu are loc de obicei atât de repede încât să izbească pe observatorul întâmplător;

însă examinarea mai îndeaproape va dezvălui cât de neîntrerupt este procesul. Arareori se menține bogăția mercantilă și industrială într-o familie mai mult de două sau trei generații, afară numai dacă, prin investiții în pământ, a încetat să mai fie bogăție de tipul acesta.[5] Ea devine proprietate asupra pământului, ce nu mai este întrebuințată în achiziții active.

Averile investite în capital nu reprezintă, așa cum își închipuie filosofia economică a omului obișnuit, izvoare eterne de venit. Faptul că acel capital produce un profit, sau că reușește măcar să se mențină, nu este nicidecum ceva de la sine înțeles, urmând *a priori* din faptul existenței sale. Bunurile de capital, din care este compus concret capitalul, apar și dispar în producție; în locul lor vin alte bunuri, în cele din urmă bunuri de consum, din valoarea cărora trebuie să fie reconstituită valoarea masei capitalului. Aceasta este posibil numai când producția a fost încununată de succes, adică atunci când a produs mai multă valoare decât a absorbit. Nu numai profitul capitalului, dar și repro-
{339} ducerea capitalului presupun un proces reușit de producție. Profitul capitalului și menținerea capitalului sunt întotdeauna rezultatul întreprinderii încununate de succes. Dacă această întreprindere dă greș, acela care a investit pierde nu numai randamentul capitalului, dar de asemenea și fondul lui inițial de capital. Ar trebui să se deosebească cu grijă între mijloace de producție produse și factorii primari de producție. În agricultură și silvicultură forțele originare și indestructibile ale pământului se mențin chiar dacă producția dă greș, pentru că administrația greșită nu le poate risipi. Ele pot ajunge să fie lipsite de valoare prin modificări ale cererii, dar nu-și pot pierde capacitatea lor inerentă de a da un produs. Lucrurile nu stau tot așa în producția manufacturieră. Acolo se poate pierde totul, fără excepție. Producția trebuie să refacă încontinuu capitalul. Bunurile de capital individuale care îl compun au o viață limitată; existența capitalului este prelungită numai prin felul în care proprietarul îl reinvestește în mod deliberat în producție. Pentru a avea capital, trebuie ca acesta să fie recâștigat zi de zi. Pe termen lung, o avere de capital nu este o sursă de venit care poate fi consumată în trândăvie.

A combate aceste argumente arătând spre randamentul constant din investițiile de capital „bune" ar fi greșit. Esențialul este că investițiile trebuie să fie „bune" și, pentru a fi astfel, ele trebuie să fie rezultatul

[5] Hansen, *Die drei Bevölkerungsstufen*, München, 1889, pag. 181 et seq.

speculației reușite. Cei care jonglează cu cifrele au calculat la ce sumă s-ar ridica o centimă investită cu dobândă compusă de pe vremea lui Iisus. Rezultatul este atât de izbitor, încât s-ar putea pune foarte bine întrebarea de ce n-a fost nimeni destul de deștept încât să strângă o avere în felul acesta. Dar, dincolo de toate celelalte obstacole pe care le întâmpină un asemenea mod de acțiune, tronează suprema dificultate că fiecare investiție de capital are atașat riscul unei pierderi totale sau parțiale a sumei inițiale a capitalului. Aceasta este adevărat nu numai despre investiția antreprenorului, dar și despre investiția pe care o face capitalistul împrumutând antreprenorului, pentru că investiția sa, firește, depinde complet de cea a antreprenorului. Riscul său este mai mic, pentru că antreprenorul îi oferă garanție acea parte din propria sa bogăție care este în afara întreprinderii imediate, dar calitativ cele două riscuri sunt asemenea. Și cel care împrumută bani cu dobândă își poate pierde averea, și adesea chiar și-o pierde.[6]

O investiție eternă de capital este tot atât de inexistentă precum una sigură. Orice investiție de capital este speculativă; succesul ei nu poate fi prevăzut cu siguranță absolută. Nici măcar ideea unui randament „etern și sigur" al capitalului nu s-ar fi putut naște dacă conceptele de investiție de capital ar fi fost luate din sfera întreprinderii de afaceri și de capital. Ideile de eternitate și securitate vin de la rentele asigurate ale proprietății funciare și de la obligațiunile guvernamentale asociate acestora. Ele corespund condițiilor actuale, când legea recunoaște ca investiții fiduciare numai pe acelea care sunt în pământ sau în venituri {340}
asigurate de pământ sau procurate de stat sau de alte întreprinderi publice. În întreprinderea capitalistă nu există un venit sigur și nicio siguranță a averii. Este clar că ar fi lipsită de sens investirea unui un capital grevat de sarcini pe termen lung – de exemplu, o moștenire de primit la majorat sau aflată sub dispoziție de fideicomis – în alte întreprinderi decât cele din domeniile agriculturii, silviculturii și minelor.

Atunci, dacă sumele de capital nu cresc de la sine, dacă numai pentru menținerea lor, nemaivorbind de fructificarea și mărirea lor, este fără încetare necesară speculația reușită, nu poate fi vorba despre niciun fel de tendință a averilor de a deveni din ce în ce mai mari. Averile nu pot crește; cineva trebuie să le facă să crească.[7] Pentru

[6] Aceasta este cu totul în afară de efectele deprecierii monetare.

[7] Considerant încearcă să demonstreze teoria concentrării cu o metaforă împrumutată din mecanică: „Les capitaux suivent aujourd'hui sans contrepoids la loi de leur propre gravitation; c'est que, s'attirant en raison de leurs masses, les richesses sociales se

aceasta este nevoie de activitatea încununată de succes a unui antreprenor. Capitalul se reproduce, dă roade și crește numai atâta vreme cât durează o investiție reușită și norocoasă. Cu cât este mai rapidă schimbarea în mediul economic, cu atât este mai scurt timpul în care o investiție poate fi considerată bună. Pentru inițierea de noi investiții, pentru reorganizarea producției, pentru inovații ale tehnicii, este nevoie de abilități pe care doar puțini le posedă. Dacă, în circumstanțe excepționale, acestea sunt moștenite din generație în generație, succesorii sunt în stare să mențină bogăția lăsată de către înaintașii lor, chiar pot să o mărească, în ciuda unei posibile fărâmițări la moștenire. Dar dacă, așa cum este cazul în general, moștenitorii nu sunt la înălțimea cerințelor pe care viața le pretinde de la un antreprenor, bogăția moștenită dispare repede.

Când antreprenorii bogați doresc să-și perpetueze bogăția în familie, ei își caută refugiu în pământ. Descendenții Fuggerilor și a Welserilor[8] trăiesc chiar și astăzi într-o afluență considerabilă, dacă nu în lux, dar ei au încetat de mult să mai fie negustori și și-au transformat bogăția în proprietate funciară. Ei au devenit membri ai nobilimii germane, fără să se deosebească în niciun chip de alte familii nobile din Germania de sud. Numeroase familii negustorești au avut același parcurs; devenind bogați prin negoț și industrie, au încetat să mai fie negustori și antreprenori și au devenit proprietari de pământ, nu pentru a-și mări averile, ci pentru a le păstra și transmite copiilor
{341} și copiilor copiilor lor. Familiile care au făcut altfel au dispărut curând în sărăcie obscură. Există câteva familii de bancheri ale căror averi au existat o sută de ani și mai mult, iar o privire mai pătrunzătoare în afacerile acestei minorități va arăta că este în general activă comercial numai în administrarea unor averi care sunt în realitate investite în pământ și în mine. Nu există averi străvechi care propășesc în sensul că sporesc neîncetat.

---

concentrent de plus en plus entre les mains des grands possesseurs." („Astăzi, capitalul urmează fără contrapondere legea propriei sale gravitații, și anume că, atrăgându-se reciproc datorită maselor lor, bogățiile sociale se concentrează din ce în ce mai mult în mâinile marilor posesori.") Citat de Tugan-Baranowsky, *Der moderne Sozialismus in seiner geschichtlichen Entwicklung,* pag. 62. Acesta este numai un joc de cuvinte, nimic mai mult.

[8] N.ed.: Familia Fugger și familia Welser erau familii germane proeminente și bogate, descendente ale lui Johannes Fugger, un țesător de succes din prima jumătate a secolului al XIX-lea, și, respectiv, ale lui Bartholomeus Welser (d. 1559), conducătorul unei mari firme bancare și comerciale.

4
Teoria sărăciei crescânde

Teoria sărăciei crescânde în sânul maselor stă în centrul gândirii marxiste, precum și în cel al unor doctrine socialiste mai vechi. Acumularea sărăciei merge paralel cu acumularea capitalului. Este „caracterul antagonist al producției capitaliste", acela că „acumularea bogăției la un pol" este simultană cu „acumularea mizeriei, torturii muncii, sclaviei, ignoranței, brutalizării și degenerării morale la celălalt".[9] Aceasta este teoria creșterii progresive a sărăciei maselor. Bazată pe nimic în afară de procesul întortocheat al unui sistem obscur de gândire, trebuie să ne preocupe cu atât mai puțin cu cât dispare treptat pe planurile secundare, chiar și în scrierile discipolilor marxiști ortodocși și în programele oficiale ale partidelor democrate. Chiar și Kautsky, în timpul disputei revizioniste, a fost forțat să recunoască faptul că, potrivit tuturor dovezilor, mizeria fizică era în declin tocmai în cele mai avansate țări capitaliste și că clasele muncitoare aveau un nivel de trai mai ridicat decât acum cincizeci de ani.[10] Marxiștii încă se agață de teoria sărăciei crescânde din pricina valorii ei propagandistice și o exploatează astăzi tot atât de mult ca pe timpul tinereții acum îmbătrânitului partid.

Dar, intelectual, teoria lui Rodbertus a creșterii relative a sărăciei a înlocuit teoria creșterii absolute. „Sărăcia", spune Rodbertus, „este un concept social, adică relativ. Acum, susțin că nevoile justificate ale claselor muncitorești, de când acestea au atins o poziție socială mai ridicată, au devenit considerabil mai numeroase. Ar fi tot atât de greșit, acum când ele au atins această poziție, să nu se vorbească de o deteriorare în condiția lor materială, chiar și cu salarii neschimbate, precum ar fi fost la un stadiu mai timpuriu când lefurile le scădeau, și ei nu {342}
atinseseră încă această poziție".[11] Această gândire este derivată în întregime din punctul de vedere al socialismului de stat, care consideră „justificată" o ridicare a pretențiilor muncitorilor și le desemnează o „situație mai ridicată" în ordinea socială. Împotriva judecăților arbitrare de felul acesta nu este cu putință niciun argument.

[9] Marx, *Das Kapital,* Vol. I, pag. 611.
[10] Kautsky, *Bernstein und das Sozialdemokratische Programm*, Stuttgart, 1899, pag. 116.
[11] Rodbertus, „Erster sozialer Brief an v. Kirchmann" (Ausgabe von Zeller, *Zur Erkenntnis unserer staatwirtschaftlichen Zustände,* ediția a 2-a, Berlin, 1885, pag. 273 nota.

Marxiștii au preluat doctrina creșterii relative a sărăciei. „Dacă, în cursul evoluției, nepotul unui maistru țesător, care trăia laolaltă cu proprii săi lucrători, ajunge să trăiască într-o vilă ca un palat, superb mobilată, în timp ce nepotul unuia din angajați trăiește cu în condiții care, deși fără îndoială mai confortabile decât cele din anexa bunicului său de la casa maistrului țesător, totuși fac să crească distanța socială dintre cei doi, atunci nepotul angajatului va simți sărăcia lui cu atât mai mult văzând conforturile care sunt la îndemâna patronului său. Propria sa situație este mai bună decât a înaintașului său, nivelul său de trai s-a ridicat, dar relativ situația sa a devenit mai rea. Mizeria socială devine mai mare ... muncitorii relativ mai nefericiți.".[12] Presupunând că aceasta ar fi adevărat, nu ar fi sub nicio formă o acuzație împotriva capitalismului. Dacă sistemul capitalismul îmbunătățește situația economică a tuturor, este de importanță secundară că nu ridică pe toți la același nivel. O ordine socială nu este rea pur și simplu pentru că ajută pe unul mai mult decât pe altul. Dacă mie îmi merge mai bine, ce poate să strice că altora le merge și mai bine? Trebuie să fie distrus capitalismul care satisface din zi în zi mai bine nevoile tuturor oamenilor doar pentru că unii oameni devin bogați și câțiva dintre ei foarte bogați? Cum se poate atunci considera că este „logic inatacabilă" afirmația că „o creștere în sărăcia relativă a maselor ... trebuie să sfârșească în cele din urmă cu o catastrofă".[13]

Kautsky încearcă să facă din concepția lui despre teoria marxistă a sărăciei crescânde ceva deosebit de cea care reiese dintr-o citire fără prejudecată a operei *Das Kapital*. „Cuvântul sărăcie", spune el, „poate însemna sărăcie fizică, dar poate însemna de asemenea sărăcie socială. În primul înțeles, ea este măsurată prin nevoile fiziologice ale omului. Acestea, într-adevăr, nu sunt peste tot și în același timp la fel, totuși ele nu arată deosebiri nici pe departe atât de mari ca nevoile sociale, a căror nesatisfacere produce sărăcia socială".[14] Sărăcia socială, spune Kautsky, este ceea ce avea Marx în minte. Considerând claritatea și precizia stilului lui Marx, această interpretare este o capodoperă de sofistică și a fost, în consecință, respinsă de revizioniști. Pentru
{343} persoanele care nu iau cuvintele lui Marx ca o revelație, ar putea fi într-adevăr o chestiune de indiferență dacă teoria sărăciei sociale cres-

[12] Herman Müller, *Karl Marx und die Gewerkschaften*, Berlin, 1918, pag. 82 et seq.
[13] Cum face Ballod, *Der Zukunftsstaat,* ediția a 2-a, Stuttgart, 1919, pag. 12.
[14] Kautsky, *Bernstein und das Sozialdemokratische Programm,* pag. 116.

cânde este conținută în primul volum din *Das Kapital* sau este luată din Engels sau a fost propusă mai întâi de neo-marxiști. Întrebările importante sunt dacă poate fi susținută și ce concluzii urmează din ea.

Kautsky susține că creșterea sărăciei, în accepțiunea sa socială, este „mărturisită de către burghezii înșiși, numai că ei au dat chestiunii un nume diferit; ei o numesc lăcomie ... Faptul hotărâtor este că diferența dintre nevoile salariaților și posibilitatea de a le satisface din salariu, contrastul, prin urmare, dintre câștigul salarial și cel al capitalului devine din ce în ce mai mare".[15] Pe de altă parte, lăcomia a existat dintotdeauna; ea nu este un fenomen nou. Putem admite că este mai puternică acum decât mai înainte; strădania generală pentru îmbunătățirea situației economice este o trăsătură puternică a societății capitaliste. Dar cum se poate conchide din aceasta că ordinea capitalistă a societății trebuie să se schimbe necesarmente în cea socialistă este inexplicabil.

Fapt este că doctrina sărăciei sociale relative crescânde nu e nimic mai mult decât o încercare de a da o justificare economică politicilor bazate pe resentimentul maselor. Sărăcia socială crescândă înseamnă doar invidie crescândă.[16] Mandeville și Hume, doi dintre cei mai mari observatori ai naturii umane, au remarcat că intensitatea invidiei depinde de distanța dintre invidios și invidiat. Dacă distanța este mare, nimeni nu se compară cu cel invidiat și, de fapt, nu se resimte nicio invidie. Cu cât însă este mai mică distanța, cu atât e mai mare invidia.[17] Astfel se poate deduce din creșterea resentimentului în mase că inegalitățile de venit se micșorează. „Lăcomia" crescândă nu este, așa cum gândește Kautsky, o dovadă a creșterii relative a sărăciei; dimpotrivă, ea arată că distanța economică dintre clase devine din ce în ce mai mică.

---

[15] Kautsky, *Bernstein und das Sozialdemokratische Programm*, pag. 120.

[16] Comparați observațiile lui Weitling, citate de Sombart, *Der proletarische Sozialismus*, Jena, 1924, Vol. I, pag. 106.

[17] Hume, *A Treatise of Human Nature,* Philosophical Works, editat de Green și Grose, Londra, 1874, Vol. II, pag. 162 et seq.; Mandeville, *Bienenfabel,* editat de Bobertag, München, 1914, pag. 123; Schatz (*L'Individualisme économique et social*, Paris, 1907, pag. 73, nota 2) numește aceasta o „idée fondamentale pour bien comprendre la cause profonde des antagonismes sociaux" („idee fundamentală pentru a înțelege cauza profundă a antagonismelor sociale").

XXVI. MONOPOLUL ȘI EFECTELE SALE

1

Natura monopolului și semnificația sa pentru formarea prețurilor

{344} Nicio altă parte a teoriei economice nu a fost atât de neînțeleasă ca teoria monopolului. Simpla mențiune a cuvântului monopol stârnește, de obicei, emoții care fac cu neputință judecata clară și provoacă, în loc de argumente economice, obișnuita indignare morală arătată în literatura etatistă și anticapitalistă. Chiar și în Statele Unite, controversa furioasă asupra problemei trusturilor a înlocuit orice discuție imparțială a problemei monopolului.

Ideea răspândită că monopolul poate să fixeze prețurile după voința sa, că – utilizând o expresie obișnuită – el poate să dicteze prețurile este tot atât de eronată ca și concluzia, derivată din această idee, că are în mâinile sale puterea de a face tot ceea ce-i place. Acesta ar putea fi cazul numai dacă marfa monopolizată ar fi, prin însăși natura ei, complet în afara gamei altor bunuri. Un om care ar putea monopoliza atmosfera sau apa de băut ar putea forța, fără îndoială, toate celelalte ființe omenești să-l asculte orbește. Un astfel de monopol n-ar fi tulburat de nicio altă entitate concurentă. Monopolistul ar fi în stare să dispună liber de viețile și proprietatea semenilor săi. Astfel de monopoluri însă nu intră sub incidența teoriei noastre a monopolului. Apa și aerul sunt bunuri gratuite, și acolo unde nu sunt gratuite – ca în cazul apei pe vârful unui munte – efectul monopolului poate fi ocolit prin mutarea într-un alt loc. Probabil că cea mai apropiată de un astfel de monopol a fost puterea de a administra împărtășanie credincioșilor, exercitată de către Biserica medievală. Excomunicarea și interdicția nu erau mai puțin cumplite decât moartea de sete sau prin sufocare. Într-o comunitate socialistă, statul ca societate organizată ar forma un astfel de monopol. Toate bunurile economice ar fi reunite în mâinile sale și ar fi, de aceea, în situația de a forța cetățenii să-i îndeplinească

poruncile, ar confrunta de fapt individul cu o alegere între ascultare și înfometare.

Singurele monopoluri care ne interesează aici sunt monopolurile {345}
comerciale. Ele afectează numai bunurile economice care, oricât de importante și indispensabile ar părea, nu exercită de la sine nicio putere hotărâtoare asupra vieții omenești. Când o marfă din care un anumit minim este esențial oricui dorește să trăiască în continuare cade sub controlul unui monopol, atunci într-adevăr urmează inevitabil toate acele consecințe care sunt puse popular în seama monopolurilor. Dar nu avem nevoie să discutăm această ipoteză; ea nu are nicio importanță practică, întrucât stă în afara sferei științei economice și deci a teoriei prețurilor – exceptând cazul grevelor în anumite întreprinderi.[1] O distincție între bunurile care sunt esențiale vieții și acelea care nu sunt se face uneori când se consideră efectul monopolului. Dar aceste mărfuri presupus indispensabile nu sunt, strict vorbind, ceea ce par. Întrucât întreg argumentul este bazat pe conceptul strict de indispensabilitate, trebuie, înainte de toate, să luăm seama dacă avem de a face cu indispensabilitate în înțelesul exact și deplin al cuvântului. În realitate, ne putem dispensa de mărfurile în chestiune, fie renunțând la serviciile pe care le obținem de la ele, sau procurându-ne acele servicii de la vreo altă marfă alternativă. Pâinea este, desigur, o marfă importantă. Totuși, se poate trăi fără ea, trăind din cartofi, mămăligă ș.a.m.d. Cărbunele, atât de important astăzi, încât ar putea fi numit pâinea industriei, nu este, în înțelesul strict al cuvântului, strict indispensabil, căci forța și căldura pot fi produse de asemenea fără cărbune. Și aceasta este tot ceea ce contează. Conceptul de „monopol", singurul care ne interesează aici, este acela conținut în teoria prețului de monopol și este singurul care contribuie substanțial la o înțelegere a condițiilor economice; această teorie nu cere ca o marfă monopolizată să fie indispensabilă, unică și fără substitut. Ea presupune numai lipsa de concurență perfectă din partea ofertei.[2]

Asemenea concepte vagi despre monopol sunt, în afară de aceasta, nu doar nepotrivite; ele induc de asemenea în eroare din punct de vedere teoretic. Duc la presupunerea că fenomenele prețurilor pot fi explicate fără alte investigații, demonstrând o condiție monopolistă.

[1] Vezi cap XXXIV, 4.

[2] Cum nu poate fi vorba aici de a da o teorie a prețului de monopol, se examinează numai monopolul ofertei.

Odată stabilit că monopolistul „dictează" prețurile, că încercarea lui de a ridica prețurile cât de mult cu putință nu poate fi restrânsă decât printr-o „putere" care să influențeze piața din afară, asemenea teoreticieni continuă să facă atât de elastic conceptul de monopol, încât să cuprindă toate mărfurile care nu pot fi multiplicate sau care pot fi multiplicate numai la un cost mai mare. Întrucât aceasta cuprinde deja majoritatea fenomenelor legate de prețuri, acești teoreticieni sunt în situația de a evita necesitatea elaborării de către ei înșiși a unei teorii
{346} a prețurilor. Drept rezultat, mulți ajung să vorbească despre proprietatea monopolistă a pământului și cred că ei au rezolvat problema rentei arătând că există acest raport monopolist. Alții merg mai departe și caută să explice dobânda, profitul și chiar salariile ca prețuri de monopol și beneficii de monopol. Dincolo de alte defecte ale acestor „explicații", autorii lor nu reușesc să perceapă că, în timp ce pretind că există un monopol, ei nu spun nimic despre natura formării prețului și că de aceea cuvântul monopol nu poate fi un substituit pentru o teorie corect dezvoltată a prețurilor.[3]

Legile care determină prețurile de monopol sunt la fel ca acelea care determină alte prețuri. Monopolistul nu poate să ceară orice preț îi trece prin cap. Ofertele de preț cu care el intră pe piață influențează atitudinea cumpărătorilor. Cererea se extinde sau se contractă în funcție de prețul pe care el îl cere, și el trebuie să țină seama de aceasta ca orice alt vânzător. Singura particularitate a monopolului este aceea că, presupunând o anumită formă pentru curba cererii, profitul net maxim revine la un preț mai ridicat decât ar fi fost în cazul concurenței între vânzători.[4] Dacă presupunem aceste condiții și dacă monopolistul nu poate să discrimineze astfel încât să exploateze puterea de cumpărare a fiecărei clase de cumpărători, el iese mai bine la socoteală vânzând la un preț mai mare de monopol decât la prețul mai mic de concurență, chiar dacă vânzările sunt micșorate prin aceasta. Prin urmare, monopolul în astfel de condiții are trei rezultate: prețul pieței

[3] Ely, *Monopolies and Trusts*, New York, 1900, pag. 11 et seq.; Vogelstein, „Die finanzielle Organisation der kapitalistischen Industrie und die Monopolbildungen", *op. cit.*, p. 231, de asemenea și urmându-l pe el Comisia Germană de Socializare (op. cit., pag. 31 et seq.), pornesc de la un concept al monopolului care se apropie foarte mult de vederile criticate de Ely și în general abandonate de teoria prețurilor din știința modernă.

[4] Carl Menger, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, Viena, 1871, pag. 195; mai departe Forchheimer, „Theoretisches zum unvollständigen Monopole", *Schmoller's Jahrbuch* XXXII, pag. 3 et seq. in

este mai mare, profitul este mai mare, iar atât cantitatea vândută, cât și consumul sunt mai mici decât ar fi fost în libera concurență.

Ultimul dintre aceste rezultate trebuie examinat mai îndeaproape. Dacă există mai mult din marfa monopolizată decât se poate desface la prețul de monopol, monopolistul trebuie să o pună la păstrare sau să distrugă surplusul de unități, pentru ca ceea ce rămâne să poată atinge prețul de care are nevoie. Astfel Dutch East India Company, care monopolizase piața de cafea europeană în secolul al XVII-lea, a distrus o parte din stocuri. Alți monopoliști au făcut la fel: guvernul grec, de pildă, a distrus stafide în scopul ridicării prețului. Economic, este cu putință un singur verdict asupra acestui mod de a proceda: el reduce stocul de bogăție care servește pentru a satisface nevoi, reduce bunăstarea, micșorează averile. Că sunt distruse bunuri care ar fi putut {347}
satisface nevoi, alimente care ar fi putut liniști foamea multora este o stare de lucruri pe care populația indignată și economistul cu discernământ se unesc, măcar o dată, pentru a condamna-o.

Chiar și în întreprinderile monopoliste, însă, distrugerea de bunuri economice este rară. Monopolistul prevăzător nu produce bunuri pentru crematoriu. Dacă dorește să plaseze mai puține bunuri pe piață, ia măsuri să-și reducă producția. Problema monopolului trebuie considerată, nu din punctul de vedere al bunurilor distruse, ci din acela al producției restrânse.

2

Efectele economice ale monopolurilor izolate

Dacă monopolistul poate măcar să-și exploateze situația sa depinde de forma curbei cererii mărfii monopolizate și de costul producerii unității marginale a mărfii la scara existentă a producției. Numai când condițiile sunt astfel încât vânzarea unei cantități mai mici la prețuri mai mari produce un profit net mai mare decât vânzarea unei cantități mai mari la prețuri mai mici, este cu putință să se aplice principiul specific politicii monopoliste.[5] Dar, chiar și atunci, este aplicat numai dacă monopolistul nu găsește o metodă de a-și asigura beneficii încă și mai mari. Monopolistul își servește interesele cel mai bine dacă

[5] A se compara asupra acestui principiu important vasta literatură despre prețul de monopol. De exemplu, Wieser, „Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft", în *Grundriss für Sozialökonomik*, Partea I, Tübingen, 1914, pag. 276.

poate să separe cumpărătorii în clase după puterea lor de cumpărare, pentru că el poate atunci să exploateze puterea de cumpărare a fiecărei clase în parte și să obțină prețurile cele mai mari de la membrii lor. Căile ferate și alte întreprinderi de transport, care își gradează tarifele lor potrivit cu ceea ce va suporta clientela, sunt în această categorie. Dacă, urmând metoda generală a monopoliștilor, ei ar trata în mod uniform pe toți cei care folosesc transportul, aceia mai puțin capabili de a plăti ar fi excluși de la transport, iar pentru cei în stare să reziste la prețuri mai mari transportul ar fi ieftinit. Efectul acestui procedeu asupra distribuției locale a industriei este clar: printre factorii care determină amplasarea industriilor individuale, factorul transport s-ar face simțit în alt mod.

{348} Examinând efectul economic al monopolului, trebuie să limităm investigația la categoria care restrânge producția mărfii sale. Acum rezultatul acestei restrângeri nu este că se produce în general mai puțin sub aspect cantitativ. Capitalul și munca, eliberate de restrângerea producției monopolistului, trebuie să găsească întrebuințare în alte producții. Căci, pe termen lung, în economia liberă nu există nici capital neîntrebuințat, nici muncă neîntrebuințată. Astfel, lângă producția mai mică a bunurilor monopolizate, trebuie să punem producția mărită a altor bunuri. Dar acestea, desigur, sunt bunuri mai puțin importante, care nu ar fi fost produse și consumate dacă ar fi putut fi satisfăcute cererile mai arzătoare pentru o cantitate mai mare din marfa monopolizată. Diferența dintre valoarea acestor bunuri și valoarea mai mare a mărfii monopolizate neproduse reprezintă pierderea de bunăstare pe care monopolul a impus-o economiei naționale. Aici profitul particular și productivitatea socială sunt în dezacord. O societate socialistă în asemenea circumstanțe ar acționa altfel decât una capitalistă.

S-a relevat adesea că, deși monopolul se poate dovedi dăunător consumatorului, ar putea, pe de altă parte, să fie întors spre avantajul lui. Monopolul ar putea produce mai ieftin pentru că elimină toate cheltuielile implicate de o stare de concurență și pentru că, fiind adaptat operațiunilor pe scară mare, se bucură de toate avantajele diviziunii muncii. Dar aceasta nu modifică în niciun chip faptul că monopolul deviază producția de la produse mai importante la altele mai puțin importante. S-ar putea, cum îi place să repete apărătorului trusturilor, ca monopolistul, nefiind în stare să-și mărească profiturile altfel, să

se străduiască să îmbunătățească tehnica de producție, dar este greu de înțeles de ce imboldul pentru aceasta să fie mai mare la el decât la producătorul aflat sub regim de concurență. Chiar dacă se admite aceasta, totuși nu se schimbă ceea ce am spus despre efectele sociale ale monopolului.

3
Limitele formării monopolurilor

Posibilitatea de a monopoliza piața variază radical pentru diferite bunuri. Chiar și producătorul care este protejat față de concurență nu e necesarmente în situația de a vinde la prețuri de monopol și de a obține beneficii de monopol. Dacă scade cantitatea vândută atât de abrupt odată cu ridicarea prețurilor, încât suma obținută nu acoperă deficitul generat de numărul mic vândut, atunci monopolistul este forțat să se mulțumească cu prețul care s-ar fi format într-o vânzare sub regimul concurenței.[6]

În afară de situația când beneficiază de susținere artificială – acordarea de privilegii speciale, de pildă – vom găsi că un monopol poate, de regulă, să se mențină doar prin puterea exclusivă de a dispune de anumiți factori naturali de producție. O putere asemănătoare asupra mijloacelor reproductibile de producție nu permite, de regulă, o monopolizare permanentă. Întreprinderi noi se pot ivi întotdeauna. După cum s-a arătat deja, diviziunea progresivă a muncii tinde către o condiție în care, la cea mai înaltă specializare a producției, fiecare va fi singurul producător al unuia sau câtorva articole. Dar aceasta nu ar implica necesarmente o piață monopolizată pentru toate aceste articole. Încercările fabricanților de a obține prețuri de monopol ar fi înfrânate, în afară de alte circumstanțe, de apariția de noi concurenți. {349}

Experiența cartelurilor și trusturilor în decursul generațiilor trecute confirmă în întregime aceasta. Toate organizațiile monopoliste de durată sunt clădite pe puterea monopolului de a dispune de resurse naturale sau de anumite amplasamente. Un om care ar încerca să devină un monopolist fără stăpânirea unor astfel de resurse – și fără ajutoare legale speciale precum taxele vamale, patente etc. – ar trebui să recurgă la tot felul de tertipuri și artificii pentru a-și asigura măcar un succes temporar. Plângerile efectuate împotriva cartelurilor și trusturilor și

[6] După Wieser, *ibid.,* aceasta este „poate chiar regula".

investigate de comisiile de anchetă, ale căror lucrări publicate sunt atât de voluminoase, se ocupă aproape exclusiv de aceste tertipuri și practici, care țintesc la crearea artificială de monopoluri acolo unde nu există condiții pentru ele. Cele mai multe carteluri și trusturi nu ar fi fost formate dacă guvernele nu ar fi creat condițiile necesare prin măsuri protecționiste. Monopolurile de fabricație și comerciale își datorează originea nu unei tendințe imanente în economia capitalistă, ci politicii intervenționiste guvernamentale dirijate împotriva liberului schimb și a *laissez-faire*-ului.

Fără puterea specială de a dispune de resurse naturale sau de pământ situat avantajos, monopolurile s-ar putea forma numai acolo unde capitalul necesitat pentru a ridica o întreprindere concurentă nu ar fi în stare să conteze pe un randament adecvat. O societate de cale ferată poate să înfăptuiască un monopol acolo unde nu ar renta să se construiască o linie concurentă, traficul fiind prea mic pentru ca două linii să fie rentabile. Același lucru poate fi adevărat și în alte cazuri. Dar în timp ce aceasta arată că unele monopoluri de felul acesta sunt cu putință, nu demonstrează o tendință generală către formarea lor.

Efectul unor astfel de monopoluri, de exemplu, societățile de cale ferată sau centralele electrice, este că monopolistul poate fi în stare, potrivit circumstanțelor cazului, să absoarbă o cantitate mai mică sau mai mare a rentelor funciare ale proprietăților alăturate. Rezultatul poate fi o schimbare în distribuția venitului și a proprietății care este resimțită ca dezagreabilă – cel puțin de către cei direct afectați.

4
Semnificația monopolului în producția primară

{350} Într-o economie bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, producția specific primară este singura sferă expusă monopolizării fără protecție specială de la stat. Monopolurile în anumite ramuri de producție primară sunt cu putință. Industria minieră, în înțelesul cel mai larg al cuvântului, este adevăratul lor domeniu. Unde avem astăzi structuri monopoliste care nu izvorăsc din intervenție guvernamentală, ele sunt – în afară de asemenea cazuri precum societățile de căi ferate și centralele electrice – organizații aproape exclusiv construite pe o putere de a dispune de anumite tipuri de resurse naturale. Aceste resurse naturale trebuie să se găsească în relativ

puține locuri, pentru că numai aceasta face cu putință monopolul. Un monopol mondial al cultivatorilor de cartofi sau al producătorilor de lapte este de negândit.[7] Cartofii și laptele, sau măcar substitute pentru ele, pot fi produse pe cea mai mare parte a suprafeței pământului. Monopolurile mondiale ale petrolului, mercurului, zincului, nichelului și altor materiale pot fi formate ocazional, dacă proprietarii locurilor rare unde ele există pot forma un cartel; exemple despre aceasta se găsesc în istoria anilor recenți.

Când un astfel de monopol este format, prețul mai mare de monopol înlocuiește prețul de concurență. Venitul proprietarilor de mine crește, producția și consumul produsului lor scad. O cantitate de muncă și capital care ar fi fost altfel active în această ramură de producție este îndreptată către alte domenii. Dacă luăm în considerare efectele monopolului din punctul de vedere al ramurilor separate ale economiei mondiale, vedem numai creșterea venitului monopolistului și declinul corespunzător în venitul tuturor celorlalte ramuri. Considerat însă din punctul de vedere al unei economii mondiale și *sub specie aeternitatis* (din punctul de vedere al eternității), monopolurile ar părea că economisesc consumul de resurse naturale neînlocuibile. Oamenii ajung să întrebuințeze mai economicos aceste resurse prețioase când, ca în industria minieră, prețul de monopol câteodată înlocuiește prețul de concurență și ei sunt forțați să facă mai puține săpături și mai multă prelucrare. De vreme ce în fiecare mină în funcțiune se epuizează darul de neînlocuit pe care natura îl face omului, cu cât ne atingem mai puțin de acest stoc, cu atât mai bine oferim resursele generațiilor viitoare. Vedem acum ce înseamnă când oamenii descoperă în monopol un conflict între productivitatea socială și profitul privat. Într-adevăr, o comunitate socialistă nu ar avea nicio ocazie să restrângă producția așa cum se petrece în capitalism sub monopoluri, {351}
dar aceasta ar însemna numai că socialismul ar întrebuința mai puțin economicos comorile naturale de neînlocuit, că ar sacrifica viitorul pentru prezent.

Când descoperim că monopolul provoacă un conflict între profit și productivitate care nu este de găsit nicăieri în altă parte, nu spunem necesarmente că efectele monopolului sunt dăunătoare. Este cu totul arbitrară presupunerea naivă că atitudinea comunității socialiste – ca

[7] Situația stă, poate, altfel cu producțiile agricole care înfloresc numai pe terenuri relativ restrânse; de pildă cultura cafelei.

una ce reprezintă ideea de productivitate – constituie Binele Absolut. Nu avem niciun criteriu după care să ne formăm o hotărâre validă între ce este bun și ce este rău în legătură cu aceasta.

Atunci, dacă luăm în considerare efectele monopolului fără a avea vreo prejudecată de pe urma lecturilor scriitorilor populari asupra chestiunilor de carteluri și trusturi, nu putem descoperi nimic ce ar putea justifica afirmația că monopolizarea crescândă face intolerabil sistemul capitalist. Impactul monopolistului într-o economie capitalistă liberă de interferența statului este mult mai mic decât presupune de obicei acest tip de scriitor, iar consecințele monopolului trebuie judecate după alte standarde decât simplele expresii „dictarea prețurilor" și „domnia magnaților trusturilor".

XXVII. SOCIALISMUL ȘI ETICA

1

Atitudinea socialistă față de etică

Pentru marxismul pur, socialismul nu este un program politic. El {355}
nu cere ca societatea să fie transformată în ordinea socialistă, nici nu condamnă ordinea liberală a societății. El se prezintă ca o teorie științifică ce pretinde să fi descoperit în legile dinamice ale dezvoltării istorice o mișcare către socializarea mijloacelor de producție. A spune că marxismul pur se pronunță în favoarea socialismului, că aspiră sau că lucrează să-l realizeze ar fi tot atât de absurd cu a spune că astronomia dorește sau socotește că este de dorit o eclipsă solară pe care ar fi prezis-o. Știm că viața lui Marx și multe dintre scrierile și spusele sale îi contrazic net vederile teoretice și că socialismul resentimentului își arată tot timpul colții. În practica politică cel puțin, susținătorii săi au uitat de mult ce datorează strict doctrinei sale. Vorbele și faptele trec mult dincolo de ceea ce îngăduie „teoria moșitului".[1] Aceasta însă este de importanță secundară pentru studiul nostru, care aici se ocupă numai de doctrina pură și imaculată.

Pe lângă ideea pur marxistă că socialismul trebuie să vină cu necesitate inexorabilă, mai sunt încă două alte motive care-i ghidează pe adepții comunismului. Ei sunt socialiști fie pentru că se așteaptă ca societatea socialistă să mărească productivitatea, fie pentru că au credința că o societate socialistă ar fi mai dreaptă. Marxismul nu este în stare să se împace cu socialismul etic. Dar atitudinea sa față de {356}

[1] Cât de puțin și-au însușit social-democrații această doctrină fundamentală a marxismului se vede dintr-o privire asupra literaturii lor. Un șef al social-democrației germane, fostul ministru german al economiei naționale, Wissel, mărturisește succint: „Sunt socialist și voi rămâne socialist, pentru că văd în economia socialistă, cu a sa subordonare a individului față de întreg, expresia unui principiu moral mai înalt decât acela care stă la baza economiei individualiste." (*Praktische Wirtschaftspolitik*, Berlin, 1919, pag. 53). [„Violența este moașa oricărei societăți vechi care poartă în pântece o societate nouă." Karl Marx, *Capitalul*, p. 755 în Marx, Engels, *Opere*, vol. 23, Ed. Politică, 1966, București –n.ed.]

socialismul economic-raționalist este cu totul diferită: se poate interpreta concepția materialistă a istoriei în sensul că tendința dezvoltării economice duce în chip natural la tipul cel mai productiv de economie, adică la socialism. Desigur, această perspectivă este foarte diferită de cea deținută de majoritatea marxiștilor. Ei sunt pentru socialism, în primul rând, pentru că este inevitabil în orice caz, în al doilea rând, pentru că este preferabil din punct de vedere moral și, în cele din urmă, pentru că presupune mai multă organizare economică rațională.

Cele două motive ale socialismului non-marxist se exclud mutual. Dacă un om cere socialismul pentru că se așteaptă de la el să mărească productivitatea muncii sociale, nu are nevoie să-și întărească cererile cu o evaluare morală mai înaltă a ordinii socialiste. Dacă el alege totuși să facă astfel, este expus întrebării dacă ar mai fi pregătit să susțină socialismul în cazul în care ar descoperi că, în cele din urmă, tot nu este ordinea morală perfectă. Pe de altă parte, este clar că cineva care susține ordinea socialistă pentru motive morale ar trebui să facă astfel, chiar dacă ar fi convins că ordinea bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție ar da o productivitate mai mare a muncii.

2

Etica eudemonistă și socialismul

Pentru eudemonism, care privește fenomenele sociale în chip rațional, însuși felul în care socialismul etic își expune problema pare nesatisfăcător. Cu excepția cazului în care etica și „economia" sunt privite ca două sisteme de obiectivizare care nu au nimic a face unul cu altul, modul de evaluare și judecată etic și cel economic nu pot apărea ca factori mutual independenți. Toate țelurile etice sunt numai o parte din țelurile omenești. Aceasta implică, pe de o parte, că țelul etic este un mijloc, în măsura în care ajută în lupta omenească pentru fericire, dar, pe de altă parte, este cuprins în procesul de evaluare care unește toate țelurile intermediare într-o scară unitară de valori și le gradează după importanța lor. Concepția valorilor etice absolute, care ar putea fi opusă valorilor economice, nu poate, prin urmare, să fie menținută.

Desigur nu se poate discuta acest punct cu aprioristul etic sau cu intuiționistul. Aceia care proclamă moralul ca fapt ultim și care exclud examinarea științifică a elementelor sale, apelând la o origine transcendentală, nu vor fi niciodată în stare să cadă de acord cu aceia care

târăsc conceptul de drept în praful analizei științifice. Ideile etice de {357}
datorie și conștiință nu cer nimic mai puțin decât supunere oarbă.[2] Etica aprioristă, cerând validitate necondiționată pentru normele ei, abordează toate relațiile pământești din exterior și țintește la transmutarea lor în propria ei formă, fără niciun fel de preocupare față de consecințe. *Fiat iustitia, pereat mundus* (facă-se dreptate, de ar fi să piară lumea) este deviza ei și, tocmai atunci când devine sincer indignată de etern neînțeleasa pledoarie, „scopul scuză mijloacele" este cea mai sinceră.

Omul izolat își aranjează toate scopurile după legea sa proprie. El nu vede și nu cunoaște nimic în afară de sine însuși și își aranjează acțiunile sale în conformitate. În societate, el trebuie să-și adapteze acțiunile la faptul că trăiește în societate și la faptul că acțiunile sale trebuie să afirme existența și progresul societății. Din legea de bază a vieții sociale rezultă că el nu face aceasta pentru a înfăptui țeluri care stau în afara sistemului său personal de scopuri. Făcând din țelurile sociale propriile sale țeluri, el nu-și subordonează prin aceasta personalitatea sa și dorințele sale proprii celor ale unei personalități mai înalte, nici nu renunță la împlinirea vreuneia din dorințele sale proprii în favoarea celor ale unui univers mistic. Căci, din punctul de vedere al propriei sale evaluări, scopurile sociale nu sunt ultime, ci intermediare pe propria sa scară de valori. El trebuie să accepte societatea, pentru că viața socială îl ajută să-și împlinească mai mult propriile sale dorințe. Dacă el ar nega-o, ar fi în stare să creeze pentru sine doar avantaje tranzitorii; distrugând corpul social, pe termen lung s-ar vătăma el însuși.

Ideea unui dualism de motive, presupus de cei mai mulți teoreticieni etici când fac deosebirea între motive egoiste și altruiste ale acțiunii, nu poate fi, prin urmare, menținută. Această încercare de a contrasta acțiunea egoistă și altruistă izvorăște dintr-o concepție greșită despre interdependența socială a indivizilor. Nu-mi este dată mie puterea de a alege dacă acțiunile și conduita mea vor trebui să-mi servească mie sau semenilor mei – ceea ce poate fi considerat ca un lucru fericit. Dacă situația ar sta astfel, societatea omenească nu ar fi cu putință. În societatea bazată pe diviziunea muncii și cooperare, interesele tuturor membrilor sunt în armonie și din acest fapt fundamental de viață so-

[2] Jodl, *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft,* Vol. II, ediția a 2-a, Stuttgart, 1921, pag. 450.

cială rezultă, în cele din urmă, că acțiunea în interesul meu și acțiunea în interesul altora nu sunt în conflict, deoarece interesele indivizilor se unesc în cele din urmă. Astfel, faimoasa controversă științifică cu privire la posibilitatea de a deriva motivele de acțiune altruiste din cele egoiste poate fi privită ca definitiv lichidată.

Nu este niciun contrast între datoria morală și interesele egoiste. Ceea ce individul dă societății pentru a o păstra ca societate, nu dă
{358} de dragul țelurilor străine de el însuși, ci în propriul său interes.[3] Individul, care este un produs al societății nu numai ca un om gânditor, voluntar, simțitor, ci și ca o creatură vie, nu poate nega societatea fără a se nega pe sine.

Această poziție a scopurilor sociale în sistemul scopurilor individuale este percepută de rațiunea individului, care îi permite să-și recunoască în mod corect propriile interese. Dar societatea nu poate avea întotdeauna încredere că individul va vedea care sunt adevăratele lui interese. Dacă ar lăsa pe fiecare să judece pentru sine, ea s-ar expune capriciului fiecărei persoane nesăbuite, bolnave sau nevolnice, lăsând-o liberă să pună în discuție însăși existența societății, primejduind astfel continuitatea dezvoltării. Aceasta este ceea ce a dus la puteri de constrângere socială care, față de individ, apar ca niște constrângeri externe, pentru că cer ascultare imperativă. Și aici vedem semnificația socială a statului și a legii. Ele nu sunt ceva în afara individului, cerând de la el acțiuni care sunt potrivnice propriilor sale interese, forțându-l să servească scopuri străine. Ele doar îl împiedică pe individul rătăcit, asocial, orb la propriile sale interese, să-i vatăme pe semenii săi printr-o revoltă împotriva ordinii sociale.

Este absurd, de aceea, să susții că liberalismul, utilitarismul și eudemonismul sunt „potrivnice statului". Ele resping ideea de etatism, care adoră statul ca pe un zeu, o ființă misterioasă, de nepriceput pentru înțelegerea omenească; ele se deosebesc de Hegel, pentru care statul este „voință divină" ; resping pe hegelianul Marx și școala sa, care au înlocuit cultul „statului" cu cel al „societății"; îi combat pe toți aceia care vor ca statul sau „societatea" să îndeplinească alte sarcini decât cele care corespund acelei ordini sociale pe care ei înșiși o cred cea mai potrivită scopului avut în vedere. Pentru că favorizează proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, ele cer ca aparatul de constrângere al statului să fie îndreptat către susținerea acesteia și resping

[3] Izoulet, *La cité moderne,* pag. 413 et seq.

toate propunerile intenționate de a restrânge sau desființa proprietatea privată. Dar niciodată, nici măcar pentru o clipă, nu se gândesc să „desființeze statul". Concepția liberală asupra societății cu niciun chip nu omite aparatul statului; ea acordă acestuia misiunea de a asigura viața și proprietatea. Oricine numește opoziția față de căile ferate de stat, teatre de stat sau lăptării de stat „antipatie față de stat" trebuie să fie într-adevăr adânc încurcat în concepția realistă (în sensul scolastic) a statului.

Ocazional, societatea poate domina individul chiar fără constrângere. Nu fiecare normă socială necesită ca cele mai extreme măsuri de constrângere să fie de îndată puse în vigoare. În multe lucruri, morala și obiceiul pot smulge de la individ o recunoaștere a țelurilor sociale fără ajutor de la sabia justiției. Morala și obiceiul merg mai departe {359}
decât legea statului, în măsura în care ele protejează țeluri sociale mai largi. În această privință poate fi o deosebire de întindere între ele, dar nicio incompatibilitate de principiu. Contraste esențiale între ordinea legală și legile morale survin numai unde cele două derivă din concepții diferite ale ordinii sociale, altfel spus, unde ele aparțin unor sisteme sociale diferite. Contrastul este atunci dinamic, nu static.

Evaluarea etică „bun" sau „rău" poate fi aplicată numai cu privire la scopurile către care se străduiește acțiunea. După cum a spus Epicur: „Αδιχία ού χαθ εαυτην χαχόν". (Viciul fără consecințe dăunătoare nu ar fi viciu).[4] Deoarece acțiunea nu este niciodată propriul său scop, ci mai degrabă mijlocul către un scop, numim o acțiune bună sau rea numai cu privire la consecințele pe care le are. Ea este judecată numai potrivit locului ei în sistemul de cauză și efect. Ea este apreciată ca un mijloc. Și pentru valoarea mijlocului, evaluarea scopului este hotărâtoare. Evaluarea etică, precum oricare alta, pleacă de la evaluarea scopurilor, a bunului ultim. Valoarea unei acțiuni este valoarea țelului pe care ea îl servește. Intenția, de asemenea, are valoare în măsura în care duce la acțiune.

Unitatea de acțiune poate exista numai când toate valorile ultime pot fi aduse într-o scară unitară de valori. Dacă aceasta nu ar fi cu putință, omul s-ar găsi întotdeauna într-o poziție din care nu ar putea acționa, adică de a lucra ca o ființă conștientă de străduința sa către un țel; el ar fi forțat să abandoneze chestiunea în favoarea unor forțe dincolo de controlul său. Cântărirea conștientă a valorilor precede fiecare

[4] Guyau, *Die englische Ethik der Gegenwart,* tradus de Peusner, Leipzig, 1914, pag. 20.

acțiune omenească. Omul care alege să atingă A, în timp ce renunță la B, C, D etc., a hotărât că în circumstanțele date atingerea lui A este mai valoroasă pentru el decât atingerea celorlalte.

Filosofii au argumentat despre acest Bine ultim vreme îndelungată, mai înainte de a fi fost clarificat de investigația modernă. În ziua de astăzi, eudemonismul nu mai este expus la atacuri. De-a lungul timpului, toate argumentele pe care filosofii, de la Kant la Hegel, le-au adus împotriva lui nu au fost în stare să disocieze conceptul de moralitate de acela de fericire. Niciodată în istorie nu a fost cheltuit mai mult intelect și ingenuitate în apărarea unei poziții intenabile. Ne pierdem în admirație pentru performanța magnifică a acestor filosofi. Am putea spune că ceea ce au făcut ei pentru a dovedi imposibilul provoacă mai multă admirație decât înfăptuirile marilor gânditori și sociologi care au făcut din eudemonism și utilitarism o posesiune permanentă a minții omenești. Cu siguranță că efortul lor nu a fost în zadar. Lupta lor gigantică pentru etica eudemonistă a fost necesară pentru a expune problema în toate ramificațiile ei întinse și astfel să permită atingerea unei soluții concludente.

{360} Din moment ce dogmele eticii intuiționiste, care sunt de neîmpăcat cu metoda științifică, au fost lipsite de însăși temelia lor, oricine recunoaște caracterul eudemonist al oricărei evaluări etice este scutit de a discuta mai departe socialismul etic. Pentru o astfel de persoană, morala nu stă în afara scării de valori, care cuprinde toate valorile vieții. Pentru el nicio etică nu este valabilă „per se". Lui trebuie să i se permită mai întâi să aprecieze de ce este cotată așa. Nu poate să respingă niciodată ceea ce a fost recunoscut ca binefăcător și rezonabil pur și simplu pentru că o normă, bazată pe o intuiție misterioasă oarecare, o declară imorală – o normă ale cărei sens și scop el nici măcar nu este îndreptățit să le cerceteze.[5] Principiul său nu este *fiat iustitia, pereat mundus*, ci *fiat iustitia, ne pereat mundus*.

Dacă totuși nu pare în întregime superfluu a discuta separat argumentele socialismului etic, aceasta nu este doar pentru că are mulți aderenți, ci, lucru mai important, pentru că oferă o ocazie de a arăta cum stau ascunse ideile eudemoniste în fiecare înlănțuire de argumente etice aprioristic-intuitive, și cum poate fi urmărit înapoi acest sistem, în fiecare dintre spusele sale, la noțiuni intenabile de conduită

[5] Bentham, *Deontology or the Science of Morality*, editat de Bowring, Londra, 1834, Vol. I, pag. 8 et seq.

economică și de cooperare socială. Fiecare sistem etic construit pe ideea de datorie, chiar dacă este expus atât de strict precum al lui Kant, este obligat în cele din urmă să cedeze atât de mult eudemonismului, încât principiile lui nu mai pot fi susținute.[6] În același chip, fiecare cerință în parte a eticii aprioristic-intuitive arată în cele din urmă un caracter eudemonist.

3
Contribuție la înțelegerea eudemonismului

Etica formalistă abordează diferențele ei față de eudemonism cu prea mare ușurință atunci când interpretează fericirea, despre care acesta din urmă vorbește ca satisfacție a dorințelor senzoriale. Mai mult sau mai puțin conștientă, etica formalistă impută eudemonismului afirmația că toată străduința omenească este îndreptată numai către umplerea pântecelui și către cele mai josnice forme de gratificare senzuală. Desigur că nu este de negat faptul că gândurile și strădaniile multor, foarte multor oameni sunt concentrate asupra acestor lucruri. Aceasta
însă nu este o vină a științei sociale, care doar o scoate în evidență ca {361}
fapt. Eudemonismul nu îi sfătuiește pe oameni să năzuiască la fericire; el doar arată că străduința omenească tinde necesarmente în această direcție. Și, în definitiv, fericirea nu este de găsit doar în gratificări sexuale și o bună digestie.

Concepția energetistică a moralei vede cel mai înalt bun în împlinirea de sine, în exercitarea deplină a puterilor cuiva, iar aceasta este probabil doar un alt mod de a spune ceea ce au în minte eudemoniștii când vorbesc de fericire. Fericirea celor puternici și sănătoși este cert că nu constă în visarea pasivă. Dar, când această concepție este pusă în contrast cu eudemonismul, ea devine intenabilă. Ce să înțelegem de la Guyau când zice: „Viața nu este calcul, ci acțiune. În fiecare ființă vie este o înmagazinare de putere, un surplus de energie, care se străduiește să fie cheltuit *nu de dragul senzațiilor plăcute însoțitoare, ci pentru că trebuie să se cheltuiască ... Datoria* derivă din *putere*, care împinge necesarmente la acțiune".[7] Acțiunea înseamnă a lucra cu un scop conștient, altfel spus, pe bază de reflecție și calcul. Guyau se face vino-

[6] Mill, *Utilitarianism*, Londra, 1863, pag. 5 et seq.; Jodl, Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft, Vol. II, pag. 36.
[7] Guyau, *Sittlichkeit ohne „Pflicht"*, pag. 272 et seq.

vat de o alunecare în intuiționism – pe care de altfel îl respinge – când prezintă un impuls misterios ca îndrumător al acțiunii morale. În ideile-forțe ale lui Fouillée, elementul intuiționist este relevat cu încă mai multă claritate.[8] Ceea ce *a fost* gândit se presupune că împinge către realizare. Dar este de presupus că lucrurile stau așa numai când scopul pe care îl servește acțiunea pare de dorit. La întrebarea de ce un scop poate să fie bun sau rău, Fouillée nu oferă însă niciun răspuns.

Nu se câștigă nimic atunci când profesorul de morală construiește o etică absolută fără referință la natura omului și a vieții sale. Declamațiile filosofilor nu pot schimba faptul că viața râvnește să fie trăită, că ființa vie caută plăcerea și evită durerea. Toate scrupulele noastre împotriva recunoașterii acesteia ca lege de bază a acțiunilor omenești sunt risipite de îndată ce este recunoscut principiul fundamental al cooperării sociale. Că fiecare trăiește și dorește să trăiască în primul rând pentru sine nu tulbură viața socială, ci o promovează, pentru că împlinirea cea mai înaltă a vieții individului este cu putință numai în și prin societate. Acesta este adevăratul înțeles al doctrinei că egoismul este legea de bază a societății.

Cerința cea mai înaltă pe care societatea o are față de individ este sacrificiul vieții sale. Deși toate celelalte restricțiuni ale acțiunilor sale pe care individul trebuie să le accepte de la societate pot fi considerate, în cele din urmă, ca fiind propriul său interes, aceasta, spune etica eudemonistă, nu se poate explica prin nicio metodă care netezește opoziția dintre individ și interesele generale. Moartea eroului poate fi folositoare comunității, dar aceasta nu este o prea mare consolare
{362} pentru el. Numai o etică bazată pe datorie ar putea ajuta cuiva să treacă peste această dificultate. Studiind mai îndeaproape, vedem că această obiecție poate fi respinsă cu ușurință. Când existența societății este amenințată, fiecare individ trebuie să riște tot ce are pentru a evita distrugerea. Nici măcar perspectiva de a pieri în încercare nu-l mai poate face să dea înapoi. Căci atunci nu mai există nicio alegere între a continua să trăiești cum s-a trăit mai înainte sau a te sacrifica pentru țara sa, pentru societate, pentru convingerile tale. Mai degrabă trebuie puse în balanță certitudinea morții, servitutea sau sărăcia de nesuportat, pe de o parte, cu șansa de a te reîntoarce victorios din luptă, pe de alta. Războiul dus *pro aris et focis* (pentru altarele și vetrele noastre) nu

[8] Fouillée, *Humanitaires et libertaires au point de vue sociologique et moral,* pag. 157 et seq.

cere niciun sacrificiu de la individ. Nu se angajează nimeni în el doar ca să culeagă beneficii pentru alții, ci pentru a-și păstra propria existență. Aceasta este desigur adevărat numai despre războaiele în care indivizii se luptă pentru însăși existența lor. Nu este adevărat pentru războaiele care sunt doar un mijloc de îmbogățire, precum certurile nobililor feudali sau războaiele de cabinet ale prinților. Astfel, imperialismul, veșnic în căutare de cuceriri, nu se poate lipsi de o etică ce pretinde de la individ „sacrificii" pentru binele „statului".

Lupta îndelungată dusă de moraliști împotriva convenabilei explicări eudemoniste a moralei își găsește contrapartea în eforturile economiștilor de a rezolva problema valorii economice altfel decât prin utilitatea bunurilor de consum. Economiștii nu aveau nimic mai la îndemână decât ideea că valoarea reflectă într-un chip oarecare semnificația unei mărfi pentru bunăstarea omenească, totuși încercarea de a explica fenomenele valorii cu ajutorul acestui concept au fost respinse ia și iar, și au fost căutate în mod persistent alte teorii ale valorii. Lucrurile stau astfel din pricina dificultăților pe care le prezintă problema cantității de valoare. Există, de pildă, contradicția aparentă că pietrele prețioase, satisfăcând o nevoie vizibil minoră, au o valoare mai mare decât pâinea, care satisface una din cele mai importante nevoi, și că aerul și apa, fără de care omul pur și simplu nu poate trăi, sunt în general lipsite de valoare. Baza pentru ridicarea unei teorii a valorii pe utilitatea bunurilor a fost pusă numai când ideea unei scări de importanță a *claselor* de nevoi a fost separată de cea a nevoilor concrete însele, și când s-a recunoscut faptul că scara – potrivit căreia este judecată importanța nevoilor depinzând de puterea de a dispune de bunuri – este cea a nevoilor concrete însele.[9]

Dificultatea pe care explicația utilitar-eudemonistă a moralei a avut-o de învins nu a fost mai mică decât cea cu care a avut de luptat teoria economică în efortul de a trasa valorile economice înapoi la utilitate. Nimeni nu a putut descoperi cum să aducă doctrina eudemo- {363}
nistă în armonie cu faptul evident că acțiunea morală constă tocmai în evitarea din partea individului a acțiunilor care par să-i fie direct folositoare și alegerea a ceea ce pare să-i fie direct dăunător. Filosofia socială liberală a fost prima care a găsit soluția. Ea a arătat că, menținând și dezvoltând legătura socială, fiecare individ își servește țelurile

[9] Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins,* ediția a 3-a, Partea a II-a, Innsbruck, 1909, pag. 233 et seq.

sale mai înalte, astfel încât sacrificiile făcute pentru împlinirea vieții sociale sunt numai temporare. El schimbă un avantaj direct mai mic pentru un avantaj indirect considerabil mai mare. Astfel, datoria și interesul coincid.[10] Acesta este înțelesul armoniei intereselor despre care vorbește teoria liberală a societății.

[10] Bentham, *Deontology,* Vol. I, pag. 87 et seq.

XXVIII. SOCIALISMUL CA EMANAȚIE A ASCETISMULUI

I

Punctul de vedere ascetic

RETRAGEREA din lume și negarea vieții nu sunt, nici măcar din punct de vedere religios, scopuri ultime, urmărite pentru ele însele, ci mijloace pentru atingerea anumitor scopuri transcendentale. Dar, deși ele apar în universul credinciosului ca mijloace, ele trebuie privite ca scopuri ultime de către o cercetare care nu poate merge dincolo de experiența pământească sau nu poate urmări consecințele unei acțiuni dincolo de limitele acestei vieți. În ceea ce urmează, vom înțelege prin ascetism numai ceea ce este inspirat de către o filosofie despre viață sau de motive religioase. Cu aceste restricții, ascetismul este subiectul studiului nostru. Nu trebuie să-l confundăm cu acel fel de ascetism care este doar un mijloc către anumite țeluri pământești. Dacă este convins de efectele otrăvitoare ale băuturilor spirtoase, un om se abține de la ele fie pentru a-și proteja sănătatea în general, fie cu scopul de a-și oțeli puterea pentru un efort special. El nu acționează ascetic în sensul definit mai sus. {364}

Nicăieri nu s-a manifestat mai logic și complet ideea de retragere din lume și negare a vieții decât în religia jainistă indiană, care are în urma ei o istorie de peste 2500 de ani. „Lipsa de cămin", a spus Max Weber, „este ideea fundamentală despre mântuire în jainism. Ea înseamnă ruperea tuturor relațiilor pământești și, de aceea, mai presus de toate, indiferența pentru impresiile generale și evitarea tuturor motivelor lumești, încetarea de a acționa, spera, dori. Unui om căruia i-a rămas numai capacitatea să simtă și să gândească 'Eu sunt eu' este fără cămin în sensul acesta. Nu dorește nici viață, nici moarte – pentru că, și într-un caz, și în altul, ar însemna dorință, și aceasta ar putea trezi Karma. Nu are nici prieteni, nici obiecții la acțiunile altora față de el (de exemplu, obișnuitul spălat al picioarelor pe care persoana pioasă o îndeplinește pentru sfânt). Se comportă potrivit principiului că nu trebuie să opună rezistență răului și că starea de inspirație

{365} divină a individului în timpul vieții trebuie încercată prin capacitatea lui de a îndura tulburarea și durerea".[1] Jainismul interzice cu cea mai mare strictețe orice ucidere de ființe vii. Jainii ortodocși nu ard nicio lumină în timpul lunilor mai întunecoase pentru că ar arde moliile, nu fac foc pentru că ar ucide insectele, strecoară apa înainte de a o fierbe, poartă un văl peste gură și peste nas pentru a evita să inhaleze insecte. Pietatea cea mai înălțătoare este de a se lăsa torturați de insecte fără a le goni.[2]

Numai o parte a societății poate realiza idealul traiului ascetic, pentru că ascetul nu poate fi muncitor. Trupul care este epuizat de exerciții ale penitenței și flagelări nu poate să facă nimic altceva decât să zacă în contemplare pasivă și să lase lucrurile să-i vină singure sau să-și consume restul puterii în transe extatice, și astfel să-și grăbească sfârșitul. Ascetul care se ocupă de muncă și activitate economică pentru a-și câștiga chiar și cea mai neînsemnată cantitate din necesitățile vieții pentru sine își abandonează principiile. Istoria monahismului, nu numai a monahismului creștin, arată acest lucru. Din refugii pentru ascetism, mănăstirile deveneau uneori lăcașul unei gustări rafinate a vieții.

Ascetul care nu lucrează poate exista numai dacă ascetismul nu este obligatoriu pentru toți. De vreme ce el nu se poate hrăni fără ajutorul altora, trebuie să existe muncitori de pe urma cărora el să poată trăi.[3] El are nevoie de laici tributari. Abstinența lui sexuală are nevoie de laici care vor zămisli succesori. Dacă lipsește acest complement necesar, rasa asceților se stinge repede. Ca regulă generală de conduită ascetismul ar însemna sfârșitul neamului omenesc. Jertfa propriei sale vieți este țelul către care tinde ascetul individual și, cu toate că acest principiu poate să nu cuprindă abstinența de la toate acțiunile necesare pentru a menține viața, cu scopul de a-i da un sfârșit prematur, această jertfă implică, prin suprimarea dorinței sexuale, distrugerea societății. Idealul ascetic este idealul morții voluntare. Că nicio societate nu poate fi construită pe principiul ascetic este prea clar pentru a avea nevoie de o explicație mai amănunțită. Aceasta pentru că ascetismul este un distrugător al societății și al vieții.

Acest fapt poate fi trecut cu vederea numai pentru că idealul ascetic

---

[1] Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, 1920, Vol. II, pag. 206.
[2] *Ibid.,* p. 211.
[3] Weber, *op. cit.,* Vol. I, pag. 262.

este arareori gândit – și mai arareori pus în practică – până la concluzia sa logică. Ascetul din pădure care trăiește ca animalele, cu rădăcini și ierburi, este singurul care trăiește și acționează potrivit principiilor sale. Această comportare strict logică este rară; în definitiv nu există mulți oameni care sunt pregătiți să renunțe cu inima ușoară la roadele culturii, oricât de mult le-ar disprețui în gândire și ocărî cu vorba; sunt puțini aceia care să vrea să revină fără altă crâcneală la felul de viață al căprioarei și cerbului. Sfântul Aegidius, unul din tovarășii cei {366}
mai zeloși ai Sfântului Francisc, a criticat furnicile fiindcă erau prea preocupate cu strângerea rezervelor; el aproba numai păsările, pentru că ele nu înmagazinează hrană în hambare. Aceasta pentru că păsările cerului, animalele pământului și peștii mărilor sunt satisfăcuți când au hrană suficientă. El însuși credea că trăia potrivit aceluiași ideal când se hrănea cu munca mâinilor sale și cu strângerea pomenilor. Când mergea să spicuiască împreună cu ceilalți săraci la vremea recoltei și oamenii voiau să mai adauge la spicuirile sale, el refuza zicând: „N-am hambar pentru păstrat, nici nu-mi doresc să am." Totuși, acest sfânt trăgea foloase de pe urma ordinii economice pe care o condamna. Viața sa în sărăcie, posibilă numai în și prin această ordine economică, era infinit mai îndestulată decât cea a peștilor și a păsărilor pe care credea că o imită. El primea un venit pentru munca sa din depozitele unei economii ordonate. Dacă alții nu ar fi adunat în hambar, sfântul ar fi rămas înfometat. El ar fi putut să știe cum e să trăiești ca un pește numai dacă toți ceilalți ar fi luat peștii ca exemplu. Contemporanii cu înclinații critice recunoșteau aceasta. Benedictinul englez Matthew Paris relatează că Papa Inocențiu al III-lea l-a sfătuit pe Sfântul Francisc, după ce i-a ascultat regulamentul, să se ducă la porci, cu care el semăna mai mult decât cu oamenii, să se bălăcească cu ei în noroi și să-i învețe pe ei regulamentul său.[4]

Principiile moralei ascetice nu pot avea niciodată aplicație universală ca principii obligatorii de viață. Ascetul care acționează logic trece de bună voie pe lumea cealaltă. Ascetismul care caută să se mențină pe pământ nu-și duce principiile la sfârșitul logic; el se oprește la un anumit punct. Este fără importanță cu ce sofisme încearcă să explice aceasta; este destul că face așa și trebuie să facă așa. În afară de aceasta, este cel puțin constrâns să tolereze non-ascetici. Dezvoltând astfel o dublă morală, una pentru sfinți, alta pentru oamenii de lume, despică

[4] Glaser, *Die franziskanische Bewegung*, Stuttgart și Berlin, 1903, pag. 53 et seq., 59.

etica în două. Viața laică este în definitiv tolerabilă și tolerată, dar aceasta este tot. Singurii oameni cu adevărat morali sunt călugării, sau oricum ar fi numiți, care se străduiesc să atingă perfecțiunea prin ascetism. Despicând morala în felul acesta, ascetismul renunță la pretenția sa de a conduce viața. Singura cerere pe care îndrăznește încă să o mai facă laicilor este pentru mici donații, ca să ajute sfântul să-și țină laolaltă trupul și sufletul.

Ca ideal strict, ascetismul nu recunoaște niciun fel de satisfacție a nevoilor. De aceea este non-economic în sensul cel mai literal. Idealul diluat al ascetismului, conceput de laicii unei societăți care admiră profund ascetismul celui perfect sau de călugări care trăiesc într-o comunitate auto suficientă, poate necesita doar cea mai primitivă producție de la mână la gură, dar cu niciun chip nu se opune raționalizării extreme a activității economice. Dimpotrivă, o cere. Căci, de vreme ce orice preocupare cu treburi lumești ține oamenii departe de singurul
{367} fel de viață pur morală și poate fi tolerată doar ca un mijloc către un scop intermediar – din nefericire inevitabil – atunci este necesar ca această activitate lipsită de sfințenie să fie pe cât de economicoasă cu putință, astfel încât să fie redusă la un minimum. Raționalizarea dezirabilă pentru omul de lume, în eforturile sale de a reduce senzațiile dureroase și a le mări pe cele plăcute, se impune ascetului, pentru care senzațiile dureroase provocate de muncă și privațiuni sunt flagelări neprețuite, deoarece este de datoria lui să nu se dedice vremelnicului mai mult decât este necesar.

Prin urmare, și din punctul de vedere ascetic producția socialistă nu poate fi preferată celei capitaliste, decât dacă este socotită a fi mai rațională. Ascetismul poate recomanda devotaților săi să limiteze activitățile prin care își satisfac nevoile, pentru că are oroare de o existență prea comodă. Dar în cadrul limitelor pe care le lasă satisfacerea acestor nevoi, nu poate considera corect decât ceea ce este cerut de economia rațională.

2

Ascetismul și socialismul

Gândirea socialistă a primit la început cu răceală toate principiile ascetismului. A respins cu bruschețe orice promisiune consolatoare pentru o viață de după moarte și a țintit la un paradis pământesc pen-

tru fiecare. Nici lumea care va veni, nici oricare alt imbold religios nu prezintă vreun interes pentru socialism. Singurul său țel a fost de a garanta că fiecare va atinge nivelul de bunăstare cel mai ridicat cu putință. Nu renunțarea de sine, ci desfătarea era criteriul său. Liderii socialiști s-au opus întotdeauna cu hotărâre tuturor celor care se arată indiferenți față de mărirea productivității. Ei au atras atenția că, pentru a micșora greutățile muncii și a mări plăcerile desfătării, productivitatea muncii omenești trebuie multiplicată. Gesturile grandioase ale vlăstarelor degenerate din familii bogate ce laudă farmecul sărăciei și vieții simple nu-i atrăgeau defel.

Dar, privind mai îndeaproape la aceasta, putem detecta o schimbare treptată în atitudinea lor. Pe măsură ce natura neeconomică a producției socialiste devine vizibilă, socialiștii încep să-și transforme opiniile cu privire la dezirabilitatea unei satisfaceri mai abundentă a nevoilor omenești. Mulți dintre ei încep chiar să arate oarecare simpatie pentru scriitorii care laudă Evul Mediu și privesc cu dispreț la bogățiile pe care capitalismul le adaugă la mijloacele de existență.[5]

Afirmația că am putea fi fericiți, chiar mai fericiți, cu mai puține {368}
bunuri, poate fi respinsă în la fel de mică măsură precum poate fi însăși dovedită. Desigur, cei mai mulți oameni își închipuie că n-au destule bunuri materiale; ei se epuizează în muncă anevoioasă pentru că apreciază creșterea de bunăstare – pe care eforturi mai mari din partea lor o pot aduce – mai mult decât apreciază timpul liber pe care l-ar câștiga renunțând la acea muncă. Dar, chiar dacă admitem aserțiunile semi-asceților, al căror fel de a vedea l-am discutat, aceasta nicidecum nu ne angajează să dăm metodei socialiste de producție precădere asupra celei capitaliste. Căci, presupunând că în capitalism se produc prea multe bunuri, problema ar putea fi îndreptată cu ușurință, reducând cantitatea de muncă ce trebuie depusă. Cererea de a reduce productivitatea muncii adoptând un mod de producție mai puțin rodnic nu poate fi justificată cu astfel de argumente.

[5] Heichen, „Sozialismus und Ethik" în *Die Neue Zeit,* Vol. 38, Vol. l, pag. 312 et seq. În special remarcabile în legătură cu aceasta sunt de asemenea observațiile lui Charles Gide, „Le Matérialisme et l' Économie Politique" în *Le Matérialisme actuel*, Paris, 1924.

XXIX. CREȘTINISMUL ȘI SOCIALISMUL

I

Religia și etica socială

{369} Religia, nu numai ca biserică, ci de asemenea și ca filosofie, este, ca și oricare alt fapt al vieții spirituale, un produs al cooperării sociale a oamenilor. Gândirea noastră nu este cu niciun chip un fenomen individual independent de toate relațiile și tradițiile sociale; ea are un caracter social tocmai datorită faptului că urmează metode de gândire formate în cursul mileniilor de cooperare între nenumărate grupuri. Iar noi suntem în stare, la rândul nostru, să preluăm aceste metode de gândire numai pentru că suntem membri ai societății. Acum, din exact același motiv, nu ne putem închipui religia ca un fenomen izolat. Chiar și misticul, care uită de ceea ce îl înconjoară copleșit de bucurie atunci când are experiența comuniunii cu Dumnezeul său, nu și-a făcut religia prin propriile sale eforturi. Formele de gândire care l-au dus la ea nu sunt creația lui individuală; ele aparțin societății. Un Kaspar Hauser[1] nu poate să elaboreze un cult fără ajutor din afară. Religia, ca toate celelalte lucruri, s-a dezvoltat istoric și este supusă schimbării constante care afectează fiecare fenomen social.

Dar religia este, de asemenea, și un factor social, în sensul că privește relațiile sociale dintr-un unghi special și, în consecință, stabilește reguli de conduită pentru comportamentul uman din societate. Ea nu poate refuza să-și expună principiile în chestiuni de etică socială. Nicio religie care își propune să dea credincioșilor săi un răspuns la problema vieții și să-i consoleze unde au cea mai mare nevoie de con-
{370} solare nu poate rămâne mulțumită cu interpretarea relațiilor omului cu natura, cu devenirea și cu trecerea în lumea cealaltă. Dacă lasă pe dinafară relațiile dintre om și om, ea nu poate produce nicio regulă pentru conduita pământească, ci îl părăsește pe credincios de îndată ce el începe să gândească despre nepotrivirea relațiilor sociale. Religia

[1] N.ed.: Kaspar Hauser (1812-1833), tânăr german a cărui origine, creștere și moarte controversate au dus la apariția multor mituri, suspiciuni și istorii romanțate.

trebuie să-i ofere un răspuns când el întreabă de ce există săraci și bogați, violență și justiție, război și pace, sau îl va forța să caute un răspuns în altă parte. Aceasta ar însemna să-și piardă priza asupra aderenților ei și puterea asupra spiritului. Fără etică socială religia ar fi moartă.

Astăzi, religiile mohamedană și mozaică sunt moarte. Ele nu oferă aderenților lor nimic mai mult decât un ritual. Știu cum să prescrie rugăciuni și posturi, anumite feluri de hrană, circumcizie și celelalte; dar aceasta este totul. Nu oferă nimic minții. Complet despiritualizate, tot ceea ce învață și predică sunt forme legale și reguli externe. Îl închid pe adeptul lor într-o cușcă de obiceiuri tradiționale, în care el adesea de abia este în stare să răsufle; dar pentru sufletul său lăuntric nu au niciun mesaj. Suprimă sufletul, în loc de a-l înălța și mântui. De multe secole în islam, de aproape două mii de ani în iudaism, nu au mai fost niciun fel de mișcări religioase noi. Astăzi, religia evreilor este întocmai cum era compus talmudul. Religia islamului nu s-a schimbat din zilele cuceririlor arabe. Literatura lor, filosofiile lor continuă să repete vechile idei și nu pătrund dincolo de cercul teologiei. În zadar se caută între ei oameni și mișcări așa cum a produs creștinismul apusean în fiecare secol. Ele își mențin identitate numai respingând ceea ce este străin și „diferit", din tradiționalism și conservatism. Numai ura lor față de ceea ce este străin îi trezește la fapte mari din timp în timp. Toate sectele noi, chiar și noile doctrine care se ridică cu ele, nu sunt nimic mai mult decât ecouri ale acestei lupte împotriva a tot ceea ce e străin, nou și necredincios. Religia nu are nicio influență asupra vieții spirituale a individului, acolo unde este măcar în stare să se dezvolte împotriva presiunii înăbușitoare a tradiționalismului rigid. Aceasta se vede cel mai lămurit din lipsa de influență clericală. Respectul pentru cler este pur superficial. În aceste religii, nu este nimic care ar putea fi comparat cu influența profundă pe care o exercită clerul în bisericile apusene – deși de un ordin diferit în fiecare biserică; nu este nimic care să se compare cu episcopul iezuit, cel catolic și cu pastorul protestant. Aceeași inerție era în religiile politeiste ale antichității și mai este încă în biserica răsăriteană. Biserica grecească este moartă de mai bine de o mie de ani.[2] Doar în a doua jumătate a secolului al XIX-lea a produs încă o dată un om în care speranța și credința au izbucnit ca un {371}

[2] A se compara caracterizarea bisericii răsăritene dată de Harnack, *Das Mönchtum,* ediția a 7-a, Giessen, 1907, pag. 32 et seq.

foc. Dar creștinismul lui Tolstoi, oricât ar fi învăluit de un nimb răsăritean și rusesc, este întemeiat în fond pe idei apusene. Este în special caracteristic acestui mare teolog că, spre deosebire de fiul neguțătorului italian, Francisc de Assisi, sau de fiul minerului german, Martin Luther, el nu a venit din popor, ci din nobilime care, prin creștere și educație, fusese complet occidentalizată. Biserica rusă propriu-zisă a produs în cel mai bun caz oameni ca Ioan de Kronstadt sau Rasputin.

Acestor biserici moarte le lipsește orice etică specială. Harnack spune despre biserica greacă:[3] „Adevărata sferă a vieții de muncă, a cărei moralitate trebuie să fie reglementată de credință, cade în afara observației sale directe. Aceasta este lăsată pe seama statului și a națiunii." Dar lucrurile stau altfel în biserica vie a apusului. Aici, unde credința nu este încă stinsă, unde nu este doar forma externă care ascunde ritualul fără înțeles al preotului; unde, într-un cuvânt, ea cuprinde omul întreg, se găsește străduința neîntreruptă pentru o etică socială. Membrii ei revin mereu la Scripturi pentru a-și reînnoi viața întru Domnul și mesajul Lui.

2

Evangheliile ca izvor al eticii creștine

Pentru credincios, Sfânta Scriptură este tezaurul revelației divine, cuvântul lui Dumnezeu către umanitate, care trebuie să fie pentru vecii vecilor temelia de neclintit a întregii religii și a întregii conduite controlate de ea. Aceasta este adevărat nu numai despre protestant, care acceptă învățătura amvonului numai în măsura în care poate fi pusă de acord cu Sfânta Scriptură; este adevărat de asemenea și despre catolicii care, pe de o parte, derivă autoritatea Sfintei Scripturi din Biserică, dar, pe de altă parte, socotesc Sfânta Scriptură însăși de origine divină, învățând că a luat ființă cu ajutorul Sfântului Duh. Dualismul aici este rezolvat îndreptățind numai biserica să realizeze interpretarea autentică – infailibilă – a Sfintei Scripturi. Ambele credințe asumă unitatea logică și sistematică a întregilor scrieri sfinte; a arunca o punte peste dificultățile care se nasc din această presupunere trebuie să fie, așadar, una din cele mai importante misiuni ale doctrinei și științei ecleziastice.

{372} Cercetarea științifică vede scrierile Vechiului și Noului Testament

[3] Harnack, *Das Mönchtum,* p. 33.

ca izvoare istorice la care se accede în același chip ca la toate celelalte documente istorice. Ea destramă unitatea bibliei și încearcă să dea fiecărei secțiuni locul ei în istoria literaturii. Acum, cercetarea biblică modernă de ordinul acesta este incompatibilă cu teologia. Biserica catolică a recunoscut acest fapt, dar biserica protestantă încearcă încă să se amăgească. N-are niciun sens să se reconstituie personajul unui Iisus istoric cu scopul de a construi pe aceste rezultate o doctrină de credință și morală. Eforturi de felul acesta stânjenesc cercetarea documentară de natură științifică, abătând-o de la țelurile ei adevărate și alocându-i misiuni pe care nu le poate îndeplini fără să introducă scări moderne de valori; în afară de aceasta, ele sunt contradictorii în sine. Pe de o parte, încearcă să explice istoric pe Hristos și originea creștinismului; pe de altă parte, să privească aceste fenomene istorice ca sursa eternă din care izvorăsc toate regulile de conduită ecleziastică, chiar și în lumea total diferită de astăzi. Ce altceva decât o contradicție este a examina creștinismul cu ochiul unui istoric și pe urmă a căuta o cheie pentru prezent în rezultatele studiului. Istoria nu poate prezenta niciodată creștinismul în „forma sa pură", ci numai în „forma sa originală". A le confunda pe acestea două înseamnă a închide ochii la două mii de ani de evoluție.[4] Eroarea în care cad mulți teologi protestanți în această chestiune este asemenea celei comise de către o secțiune a școlii istorice de drept, când a încercat să-și impună rezultatele cercetărilor ei în istoria jurisprudenței asupra legislației de azi și a administrării justiției. Nu acesta este modul de a proceda al adevăratului istoric, ci mai degrabă al unuia care neagă orice evoluție și orice posibilitate de evoluție. În contrast cu absolutismul acestui punct de vedere, absolutismul mult condamnaților raționaliști „superficiali" ai secolului al XVIII-lea, care accentuau tocmai acest element de progres și evoluție, pare cu adevărat istoric în perspectiva sa.

Relația eticii creștine cu problema socialismului nu trebuie văzută, prin urmare, cu ochii teologilor protestanți, a căror cercetare este îndreptată către o „esență" neschimbătoare și nemișcată a creștinismului. Dacă se consideră creștinismul ca un fenomen viu și deci neîncetat în schimbare – o vedere nu atât de incompatibilă cu felul de a vedea al bisericii catolice, cum s-ar putea presupune la început – atunci trebuie să refuzăm *a priori* să cercetăm dacă socialismul sau proprietatea privată este în concordanță mai mare cu ideea sa. Cel mai bun lucru pe

[4] Troeltsch, *Gesammelte Schriften,* Vol. II, Tübingen, 1913, pag. 386 et seq.

care îl putem face este să trecem în revistă istoria creștinismului și să ne gândim dacă a arătat vreodată preferință în favoarea unei forme sau a celeilalte de organizare socială. Atenția pe care o dăm scrierilor Vechiului și Noului Testament în acest demers este justificată de {373} importanța lor, chiar și astăzi, ca surse de doctrină ecleziastică, dar nu de presupunerea că numai din ele singure se poate întrezări ce este în realitate creștinismul.

Țelul ultim al cercetării de felul acesta ar trebui să fie de a stabili dacă, atât acum, cât și în viitor, creștinismul trebuie să respingă necesarmente o economie bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Această chestiune nu poate fi lichidată doar prin stabilirea faptului, deja familiar, că încă de la începutul său, aproape acum două mii de ani, creștinismul și-a găsit propriile sale căi de împăciuire cu proprietatea privată. Pentru că s-ar putea întâmpla ca fie creștinismul, fie „proprietatea privată" să atingă un punct în evoluția lor care face compatibilitatea acestora două cu neputință – presupunând că aceasta a existat vreodată.

3
Creștinismul primitiv și societatea

Creștinismul primitiv nu era ascetic. Cu o acceptare bucuroasă a vieții dădea de bunăvoie la o parte idealurile ascetice care împânzeau multe secte contemporane. (Chiar și Sfântul Ioan Botezătorul trăia ca un ascet.) Ascetismul a fost introdus în creștinism de abia în secolele al III-lea și al IV-lea, de când datează reinterpretarea ascetică și reformarea ascetică a învățăturii evangheliei. Hristosul Evangheliilor gustă viața între discipolii săi, se împrospătează cu hrană și băutură și împărtășește ospețele oamenilor. El este tot atât de departe de ascetism și de dorința de a fugi de lume, pe cât este de necumpătare și desfrâu.[5] Doar atitudinea lui față de relațiile dintre sexe ne frapează ca ascetică, dar putem explica aceasta, așa cum putem explica toate învățăturile practice ale evangheliilor – și ele nu oferă alte reguli pentru viață în afară de cele practice – prin concepția de bază care ne dă întreaga noastră idee despre Iisus, concepția de Mesia.

„S-a împlinit vremea și s-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie." Acestea sunt cuvintele cu care, în

[5] Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig, 1907, pag. 50 et seq.

Evanghelia de la Marcu, își face intrarea Mântuitorul.[6] Iisus se consideră profet al apropiatei Împărății a lui Dumnezeu, Împărăția care, potrivit profeției străvechi, avea să aducă mântuirea de toate insuficiențele pământești și, odată cu ea, de toate grijile economice. Adepții lui nu mai au nimic de făcut decât să se pregătească pentru această zi. {374} Timpul grijilor pământești a trecut, căci acum, în așteptarea Împărăției, oamenii trebuie să se îngrijească de lucruri mai importante. Iisus nu oferă nicio regulă pentru acțiunea și lupta pământească; Împărăția lui nu este din lumea aceasta. Regulile de conduită pe care le dă adepților săi sunt valabile numai pentru intervalul scurt de timp care mai trebuie trăit în așteptarea marilor lucruri ce vor veni. În Împărăția lui Dumnezeu, nu vor exista griji economice. Acolo, credincioșii vor mânca și vor bea la masa Domnului.[7] Pentru această Împărăție toate sfaturile economice și politice ar fi, de aceea, superflue. Iar pregătirile făcute de Iisus trebuie privite ca simple expediente de tranziție.[8]

Numai în felul acesta putem înțelege de ce recomandă Iisus poporului său, în predica de pe munte, să nu se gândească la hrană, băutură și îmbrăcăminte; de ce îndeamnă să nu semene, nici să culeagă sau să adune în hambare, să nu muncească sau să toarcă. Este singura explicație, de asemenea, a „comunismului" său și al discipolilor săi. Acest „comunism" nu este socialism; nu este producție cu mijloace de producție aparținând comunității. Nu este nimic mai mult decât o distribuție de bunuri de consum între membrii comunității – „fiecăruia, după cum avea fiecare trebuință".[9] Este un comunism al bunurilor de consum, nu al mijloacelor de producție, o comunitate de consumatori, nu de producători. Creștinii primitivi nu produc, nu muncesc și nu adună nimic. Noii convertiți își vând posesiunile și împart sumele cu frații și surorile. Un mod de viață de felul acesta este intenabil timp mai îndelungat. Poate fi privit ca ordine temporară, ceea ce era intenționat de fapt să fie. Discipolii lui Hristos trăiau în așteptarea zilnică a mântuirii.

Ideea de împlinire iminentă a creștinismului primitiv se transformă treptat în acea concepție a judecății de apoi care stă la rădăcina tuturor

---

[6] Marcu, I, 15.

[7] Luca, XXII, 30.

[8] Harnack, *Aus Wissenschaft und Leben,* Vol. II, Giessen, 1911, pag. 257 et seq.; Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen,* pag. 31 et seq.

[9] Apostoli, IV, 35.

mișcărilor ecleziastice ce au avut o existență mai îndelungată. Mână în mână cu această transformare a mers întreaga reconstrucție a regulilor de viață creștine. Așteptarea venirii împărăției lui Dumnezeu nu mai putea servi ca bază. Când congregațiile au încercat să se organizeze pentru o viață mai îndelungată pe pământ, ele au trebuit să înceteze să mai ceară ca membrii lor să se abțină de la muncă și să se dedice vieții contemplative ca pregătire pentru împărăția divină. Nu numai că au trebuit să tolereze participarea fraților lor la munca lumii, ele au fost nevoite să insiste asupra ei, căci altfel ar fi fost distruse condițiile ne-
{375} cesare pentru existența religiei lor. Și astfel creștinismul, care a început cu o indiferență completă pentru toate condițiile sociale, a canonizat de fapt ordinea socială a Imperiului Roman decadent, odată ce începuse procesul de adaptare a bisericii la acea ordine.

Este o eroare să vorbim despre învățăturile sociale ale creștinismului primitiv. Hristosul istoric și învățăturile sale, așa cum le prezintă partea cea mai veche a Noului Testament, sunt cu totul indiferente la toate considerațiile sociale. Nu se poate spune că Hristos nu a criticat aspru starea de lucruri existentă, dar el nu credea că merită să ia în considerare cum s-ar putea îmbunătăți lucrurile, nici măcar să se gândească la ele. Aceasta este treaba lui Dumnezeu. El își va întemeia propria lui Împărăție glorioasă și fără defecte, iar venirea ei va fi curând. Nimeni nu știa cum va arăta această Împărăție, dar un singur lucru era sigur: în ea se va trăi fără griji. Iisus omite toate detaliile mai mărunte și nici nu era nevoie de ele; pentru că evreii din timpul său nu se îndoiau de splendoarea vieții în Împărăția lui Dumnezeu. Profeții anunțaseră această Împărăție și cuvintele lor continuau să trăiască în mințile oamenilor, formând într-adevăr conținutul esențial al gândirii lor religioase.

Așteptarea unei reorganizări făcute de însuși Dumnezeu, când va fi venit timpul, și transferarea exclusivă a acțiunii și gândirii asupra Împărăției viitoare a lui Dumnezeu făceau învățătura lui Iisus cu totul negativă. El respinge tot ceea ce există, fără să ofere nimic de pus în loc. El ajunge la dizolvarea tuturor legăturilor sociale existente. Discipolul trebuie nu numai să fie indiferent față de întreținerea sa proprie, trebuie nu numai să se abțină de la muncă și să se lipsească pe sine de toate bunurile, dar el trebuie să urască „pe tatăl său și pe mama sa și pe femeia sa și pe copiii săi și pe frații săi și pe surorile sale, ba încă și sufletul său”.[10] Iisus poate să tolereze legile lumești ale Imperiului

[10] Luca, XIV, 26

Roman și prescripțiile legii iudaice pentru că el este indiferent față de ele, disprețuindu-le ca lucruri importante numai între limitele înguste ale timpului, și nu pentru că le recunoaște valoarea. Zelul său în a distruge legăturile sociale nu cunoaște limite. Imboldul din spatele purității și puterii acestei negații complete este inspirația extatică și speranța entuziastă pentru o lume nouă. De aici, atacul său pasionat împotriva tuturor lucrurilor care există. Totul poate fi distrus, pentru că Dumnezeu, în atotputernicia lui, va construi ordinea viitoare. Nicio nevoie de a cerceta dacă ceva poate fi dus dincolo, din vechea în noua ordine, pentru că această ordine nouă se va naște fără ajutor omenesc. Nu cere, prin urmare, de la adepți niciun sistem de etică, nicio conduită anume în vreo direcție pozitivă. Credință și numai credință, speranță, așteptare – aceasta este tot ce îi trebuie. El n-are nevoie să contribuie cu nimic la construcția viitorului, pentru aceasta s-a îngrijit Dumnezeu însuși. Paralela modernă cea mai clară la atitudinea de {376}
completă negare a creștinismului primitiv este bolșevismul. Bolșevicii doresc de asemenea să distrugă toate lucrurile ce există, pentru că le socotesc iremediabil rele. Dar ei au în minte niște idei, nedefinite și contradictorii cum sunt ele, despre ordinea socială viitoare. Ei cer nu numai ca adepții lor să distrugă tot ceea ce este, dar și să urmărească o anumită linie de conduită care duce către împărăția viitoare la care ei au visat. Învățătura lui Iisus în privința aceasta, pe de altă parte, este doar negație.[11]

Iisus nu a fost un reformator social. Învățăturile sale nu aveau aplicații morale la viața pe pământ și instrucțiunile sale către discipoli au sens numai în lumina țelului lor imediat – a aștepta pe Domnul cu mijloacele încinse și cu făclii aprinse, „ca, venind și bătând, îndată să-i deschidă".[12] Aceasta este tocmai ceea ce a îngăduit creștinismului să facă progresul său triumfător prin lume. Fiind neutru față de oricare sistem social, a fost în stare să traverseze secolele fără să fie distrus de uriașele revoluții sociale care au avut loc. Numai pentru motivul acesta a putut el să devină religia împăraților romani și a antreprenorilor anglo-saxoni, a negrilor africani și a teutonilor europeni, a nobililor feudali medievali și a lucrătorilor industriali moderni. Fiecare epocă și fiecare partid au fost în stare să ia de la el ceea ce voiau, pentru că nu conține nimic care să-l lege de o ordine socială definită.

[11] Pfleiderer, *Das Urchristentum,* Vol. I, pag. 649 et seq.
[12] Luca, XII, 35-36.

4
Interzicerea dobânzii de către legea canonică

Fiecare epocă a găsit în evanghelii ceea ce a căutat să găsească acolo și a trecut cu vederea ceea ce dorea să treacă cu vederea. Aceasta este cel mai bine dovedit în cee ce privește importanța preponderentă pe care etica socială ecleziastică a legat-o de multe ori de doctrina cametei.[13] Cererea făcută discipolilor lui Hristos în evanghelii și alte scrieri ale Noului Testament este ceva cu totul diferit de renunțarea la dobândă asupra capitalului împrumutat. Interzicerea canonică a dobânzii
{377} este un produs al doctrinei medievale despre societate și comerț și nu avea nimic a face, la origine, cu creștinismul și învățăturile sale. Condamnarea morală a cametei și prohibirea dobânzii au precedat creștinismul. Ele au fost preluate de la scriitorii și legiuitorii antichității și lărgită pe măsură ce se dezvolta lupta dintre agricultori și comercianții și negustorii care se ridicau. Abia atunci au încercat oamenii să le susțină cu citate din Sfânta Scriptură. Nu se făcea opoziție la perceperea dobânzii pentru că o cerea creștinismul, ci mai degrabă pentru că o condamna publicul, și de aceea oamenii au încercat să citească în scrierile creștine o condamnare a cametei. Pentru acest scop, Noul Testament părea la început fără folos și, în consecință, s-a recurs la Vechiul Testament. Secole de-a rândul, nimeni nu s-a gândit să citeze niciun pasaj din Noul Testament pentru susținerea prohibiției. A trecut o vreme înainte ca arta scolastică a interpretării să reușească a citi ceea ce căuta în acel mult citat pasaj din Luca și, astfel, să găsească o susținere în Evanghelii pentru suprimarea cametei.[14] Aceasta nu s-a întâmplat decât la începutul secolului al XII-lea. Numai după decretul lui Urban al III-lea este citat acest pasaj ca dovadă a prohibiției.[15] Interpretarea dată atunci pe marginea cuvintelor lui Luca era, însă, cu totul intenabilă. Pasajul nu are cu siguranță nimic a face cu perceperea dobânzii. Este posibil ca, în contextul acelui pasaj, μηδεν απελπιζοντες

[13] „Doctrina legii medievale a comerțului este înrădăcinată în dogma canonică a sterilității banului și în suma de corolarii care trebuie înțelese sub numele de Legile Cametei. Istoria legilor comerciale ale acelor timpuri nu poate fi nimic altceva decât istoria dominației doctrinei cametei în doctrina legală." (Endemann, *Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts-und Rechtslehre bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts*, Berlin, 1874-83, Vol. I, pag. 2).

[14] Luca, VI, 35.

[15] C.10.X. *De usuris* (III, 19). Vezi Schaub, *Der Kampf gegen den Zinwucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter*, Freiburg, 1905, pag. 61 et seq.

să însemne „nu conta pe restituirea a ceea ce este împrumutat". Sau mai probabil: „să împrumuți nu numai celor cu bună stare, care pot de asemenea să-ți împrumute și ție cândva, dar și aceluia de la care nu este de așteptat aceasta, săracului".[16]

Marea importanță pe care oamenii o dădeau acestui pasaj contrastează acut cu lipsa lor de considerație pentru alte porunci și interdicții din Evanghelii. Biserica medievală tindea să ducă ordinul împotriva cametei la concluzia lui logică, dar omitea cu rea-voință să aplice multe porunci clare și fără ambiguitate ale Evangheliilor, cu o fracțiune din energia închinată anume stârpirii acestei practici. În chiar același capitol din Luca, sunt ordonate sau interzise alte lucruri cu vorbe clare. Biserica, de pildă, nu și-a dat niciodată osteneala să interzică unui om care a fost furat să ceară înapoi ce este al său, nici nu a dezaprobat rezistența opusă hoțului, nici nu a încercat să înfiereze un act de judecată ca un act necreștinesc. Alte porunci din predica de pe munte, precum indiferența față de mâncare și băutură, nu au fost niciodată puse în vigoare din toată inima.[17]

5
Creștinismul și proprietatea

Începând cu secolul al III-lea, creștinismul a fost de folos atât celor {378}
care susțineau ordinea socială, cât și acelora care doreau să o răstoarne. Ambele părți au luat-o pe aceeași falsă cale de a se revendica de la Biblie și au găsit pasaje biblice pentru a le susține. Astăzi este tot așa: creștinismul se luptă atât pentru, cât și contra socialismului.

Dar toate eforturile de a găsi susținere pentru instituția proprietății private, în general, și pentru proprietatea asupra mijloacelor de producție, în particular, în învățăturile lui Hristos sunt în zadar. Nicio artă a interpretării nu poate găsi un singur pasaj în Noul Testament care ar putea fi citit ca susținând proprietatea privată. Aceia care caută un ucaz biblic trebuie să se întoarcă înapoi la Vechiul Testament sau să se mulțumească cu tăgăduirea afirmației despre comunismul congre-

[16] Pasajul este astfel interpretat de Knies, *Geld und Kredit,* Partea a II-a, Berlin, 1876, pag. 333 - 5, nota.
[17] Despre ultima legislație a bisericii, care în c. 1543, *Cod. jur. can.,* a ajuns să recunoască condițional legalitatea luării de dobândă, vezi Zehentbauer, *Das Zinsproblem nach Moral und Recht*, Viena, 1920, pag. 138 et seq.

gației primilor creștini.[18] Nimeni nu a negat vreodată familiaritatea comunității evreiești cu proprietatea privată, dar aceasta nu ne duce mai departe către definirea atitudinii creștinismului primitiv față de ea. Există tot atât de puține dovezi că Iisus aproba ideile economice și politice ale legii iudaice precum și că nu le aproba. Hristos spune chiar că el nu a venit ca să distrugă legea, ci ca s-o împlinească.[19] Dar aceasta ar trebui să încercăm să o înțelegem din singurul punct de vedere care face inteligibilă opera lui Iisus. Cuvintele sale nici că se pot referi la regulile legii mozaice, făcute pentru viața pământească înainte de venirea împărăției lui Dumnezeu, deoarece câteva din poruncile lui sunt în contrast acut cu acea lege. Putem admite că referința la „comunism" a primilor creștini nu dovedește nimic în favoarea „comunismului colectivist potrivit noțiunilor moderne"[20] și totuși să nu deducem din aceasta că Hristos aproba proprietatea.[21]

{379} Un lucru cu siguranță este clar și nicio interpretare meșteșugită nu-l poate întuneca. Cuvintele lui Iisus sunt pline de resentiment împotriva celor bogați, iar Apostolii nu sunt mai blajini în această privință. Omul bogat este condamnat pentru că este bogat, cerșetorul este lăudat pentru că este sărac. Singurul motiv pentru care Iisus nu declară război împotriva bogaților și nu predică răzbunare împotriva lor este pentru că Dumnezeu a spus: „Răzbunarea este a mea". În împărăția lui Dumnezeu, săracii vor fi bogați, dar bogații vor fi făcuți să sufere. Interpreții de mai târziu au încercat să înmoaie cuvintele lui Hristos

[18] Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, pag. 212 et seq.

[19] Matei, V, 27.

[20] Pesch, *op. cit.,* pag. 212.

[21] Pfleiderer, *Das Urchristentum,* Vol. I, pag. 651, explică judecata pesimistă a lui Iisus despre posesiunile pământești prin așteptarea apocaliptică a catastrofei mondiale apropiate.

> „În loc să căutăm să interpretăm din nou și să adaptăm expresiile Sale rigoriste despre acest subiect în sensul eticii noastre sociale moderne, ar trebui să ne obișnuim, o dată pentru totdeauna, cu ideea că Iisus nu a apărut ca un moralist rațional, ci ca un profet entuziast al Împărăției iminente a lui Dumnezeu și numai astfel a devenit izvorul religiei mântuirii. Acela care vrea să facă din entuziasmul eschatologic al profetului autoritatea directă și permanentă pentru etica socială procedează cu tot atâta înțelepciune ca și acela care ar dori să-și încălzească vatra și să-și fiarbă ciorba la flacăra unui vulcan." Pe 25 mai, 1525, Luther scria consiliului din Danzig: „Scriptura este o lege spirituală prin care nu se poate guverna bine."

Vezi Neumann, *Geschichte des Wuchers in Deutschland*, Halle, 1865, pag. 618. De asemenea Traub, *Ethik und Kapitalismus,* ediția a 2-a, Heilbronn, 1909, pag. 71.

împotriva bogaților, care se găsesc în cea mai puternică și mai veche versiune în Evanghelia lui Luca, dar rămâne încă destul pentru a-i susține pe aceia care incită lumea la ură împotriva bogaților, la răzbunare, omor și incendiere. Până în timpul socialismului modern, nicio mișcare împotriva proprietății care s-a născut în lumea creștină nu a dat greș căutând autoritate în Iisus, Apostoli și Părinții Creștini, fără a mai menționa pe aceia care, ca Tolstoi, au făcut din resentimentul evanghelic împotriva bogaților însăși inima și sufletul învățăturii lor. Acesta este un caz în care cuvintele Mântuitorului au purtat sămânță rea. Mai mult rău s-a făcut și mai mult sânge s-a vărsat din pricina lor decât prin persecuția ereticilor și arderea vrăjitoarelor. Ele au lăsat întotdeauna Biserica lipsită de apărare împotriva tuturor mișcărilor care țintesc la distrugerea societății omenești. Biserica, în calitatea sa de organizație, a stat desigur întotdeauna de partea acelora care au încercat să înlăture atacul comunist. Dar nu a înfăptuit mult în această luptă. Pentru că a fost dezarmată neîncetat de cuvintele: „Fericiți cei săraci, căci a lor este împărăția cerurilor".

De aceea, nimic nu este mai puțin tenabil decât afirmația neîncetat repetată că religia, confesiunea de credință creștină, formează o apărare împotriva doctrinelor vrăjmașe proprietății și că face masele să fie nereceptive la otrava ațâțării sociale. Fiecare biserică ce crește într-o societate clădită pe proprietatea privată trebuie să ajungă într-un fel oarecare la o acomodare cu proprietate privată. Dar luând în seamă atitudinea lui Iisus față de chestiunile vieții sociale, nicio biserică creștină nu poate să facă vreodată mai mult decât un compromis, un compromis care este eficace numai atâta timp cât nimeni nu insistă asupra interpretării literale a cuvintelor scripturii. Ar fi o nebunie să se susțină că iluminismul, subminând sentimentul religios al maselor, a deschis calea pentru socialism. Dimpotrivă, rezistența pe care a oferit-o Biserica la răspândirea ideilor liberale este cea care a pregătit terenul pentru resentimentul distructiv al gândirii socialiste moderne. Nu numai că biserica n-a făcut nimic ca să stingă focul, dar a suflat încă pe jăratic. Socialismul creștin a crescut în țările catolice și protestante, în timp ce biserica rusească a fost martoră la nașterea învățăturilor lui Tolstoi, care sunt neegalate în amărăciunea antagonismului lor față de societate. Este adevărat că biserica oficială a încercat la început să reziste acestor mișcări, dar a trebuit să se supună în cele din urmă tocmai pentru că era lipsită de apărare împotriva cuvintelor Scripturii.

{380} Evangheliile nu sunt nici socialiste, nici comuniste. Ele sunt, după cum am văzut, indiferente față de toate chestiunile sociale, pe de o parte, și pline de resentiment împotriva oricărei proprietăți, împotriva tuturor proprietarilor, pe de altă parte. Astfel că doctrina creștină, odată separată de contextul în care a predicat-o Iisus – așteptarea împărăției iminente a lui Dumnezeu – poate fi extrem de distructivă. Niciodată și nicăieri nu poate un sistem de etică socială ce cuprinde cooperarea socială să fie construit pe o doctrină care interzice orice preocupare legată de supraviețuire și muncă, în timp ce exprimă un resentiment înverșunat împotriva bogaților, predică ura față de familie și cere castrarea voluntară.

Înfăptuirile culturale ale Bisericii în secolele ei de dezvoltare sunt opera Bisericii, nu a creștinismului. Este o întrebare deschisă cât de mult din această operă se datorează civilizației moștenite de la statul Roman și cât de mult ideii de dragoste creștină, complet transformată sub influența stoicilor și a altor filosofi antici. Etica socială a lui Iisus nu are nicio contribuție la această dezvoltare culturală. Înfăptuirea Bisericii în acest caz a fost de a le fi făcut nedăunătoare, dar întotdeauna numai pentru o perioadă limitată de timp. De vreme ce Biserica este obligată să mențină Evangheliile ca propria-i temelie, trebuie să fie întotdeauna pregătită pentru o revoluție din partea acelora dintre membrii ei care dau cuvintelor lui Hristos o interpretare diferită de aceea pe care o hotărăște ea.

Etica socială aplicată vieții pământești nu poate fi niciodată derivată din cuvintele Evangheliilor. Este prea puțin important dacă ele sunt o raportare adevărată și justă a ceea ce, ca o chestiune de istorie, a învățat Iisus. Căci, pentru fiecare biserică creștină, aceste cuvinte, împreună cu celelalte cărți ale Noului Testament, trebuie să reprezinte temelia fără de care caracterul ei esențial este distrus. Chiar dacă cercetarea istorică ar arăta, cu un grad mai mare de probabilitate, că Iisus cel istoric a gândit și a vorbit despre societatea omenească altfel decât este pus să o facă în Noul Testament, doctrinele ei ar rămâne totuși neschimbate pentru Biserică. Pentru aceasta, ceea ce este scris în Noul Testament trebuie să rămână pentru totdeauna cuvântul lui Dumnezeu. Aici, în aparență, numai două lucruri sunt cu putință. Fie biserica renunță, în chipul bisericii răsăritene, la răspunderea de a lua vreo atitudine față de problemele eticii sociale, moment în care încetează de a mai fi o forță morală și se limitează la acțiunea pur deco-

rativă în viață. Fie poate să urmeze celălalt drum, cel luat de biserica apuseană, care a încorporat întotdeauna în învățăturile ei acea etică socială care-i servea cel mai bine interesele la momentul și cu poziția ei în stat și în societate. S-a aliat cu nobilii feudali împotriva șerbilor, a susținut economia bazată pe sclavie a plantațiilor americane, dar și-a însușit de asemenea – în cazul protestantismului și în special în calvinism – morala raționalismului care se ridica. A promovat lupta arendașilor irlandezi împotriva aristocraților englezi, s-a luptat prin {381} sindicatele catolice împotriva antreprenorilor și prin guvernele conservatoare împotriva social-democrației. Și în fiecare caz a fost în stare să-și justifice atitudinea cu citate din Biblie. Aceasta înseamnă de fapt o abdicare din partea creștinismului în câmpul eticii sociale, pentru că Biserica devine astfel o unealtă fără voință în mâinile timpului și ale modei. Dar mai rău este că ea încearcă să bazeze fiecare fază a partizanatului pe învățăturile Evangheliilor și, în felul acesta, încurajează fiecare mișcare să caute justificare scripturală pentru țelurile sale. Considerând caracterul pasajelor scripturale astfel exploatate, este clar că doctrinele cele mai distructive nu pot decât să câștige.

Dar chiar dacă încercarea de a construi pe baza Evangheliilor o etică socială creștină independentă este lipsită de speranță, nu ar fi oare cu putință să se aducă doctrinele creștine în armonie cu o etică socială care promovează viața socială în loc de a o distruge și, astfel, de a utiliza marile forțe ale creștinismului în serviciul civilizației? O astfel de transformare nu ar fi fără precedent în istorie. Biserica este acum împăcată cu faptul că cercetarea modernă a discreditat erorile Vechiului și Noului Testament cu privire la știința naturală. Ea nu mai arde pe rug ereticii care susțin că pământul se mișcă în spațiu, nici nu mai instituie proceduri inchizitorii împotriva omului care îndrăznește să se îndoiască de învierea lui Lazăr și de învierea trupească a morților. Chiar și preoților bisericii romano-catolice li se îngăduie să studieze astronomia și istoria evoluției. Oare nu ar fi cu putință același lucru în sociologie? Oare nu s-ar putea împăca Biserica cu principiul social al cooperării libere prin diviziunea muncii? Oare nu s-ar putea interpreta însuși principiul dragostei creștinești în acest sens?

Acestea sunt chestiuni care interesează nu numai Biserica. Este vorba despre soarta civilizației. Pentru că nu se poate spune că rezistența Bisericii față de ideile liberale ar fi inofensivă. Biserica este o forță atât de formidabilă, încât ostilitatea ei față de forțele care fac

posibilă existența societății ar fi îndeajuns pentru a sfărâma în bucăți întreaga noastră cultură. În ultimele decenii, am fost martori consternați la teribila ei transformare într-un dușman al societății. Pentru că Biserica, cea catolică, cât și cea protestantă, nu este cel din urmă între factorii răspunzători pentru prevalența idealurilor distructive în lumea de astăzi; socialismul creștin nu a făcut aproape nimic mai puțin decât socialismul ateu pentru a aduce starea actuală de confuzie.

6

Socialismul creștin

{382} Este ușor de înțeles din punct de vedere istoric aversiunea pe care Biserica a arătat-o pentru libertatea economică și pentru liberalismul politic sub orice formă. Liberalismul este floarea acelei iluminări raționale care a dat o lovitură de moarte regimului vechii biserici și din care a izvorât critica istorică modernă. Liberalismul a fost acela care a subminat puterea claselor care fuseseră de secole strâns legate de Biserică. El a transformat lumea mai mult decât a reușit vreodată creștinismul să o facă. A restituit umanitatea lumii și vieții. A trezit forțe care au zguduit temeliile tradiționalismului inert pe care se rezemau Biserica și credința. Noua concepție a provocat Bisericii o mare neliniște, și ea încă nu s-a ajustat nici măcar la aspectele exterioare ale epocii moderne. Adevărat că preoții în țările catolice stropesc apă sfințită pe căi ferate nou construite și pe dinamurile noilor centrale electrice, dar creștinul declarat se cutremură încă în sinea sa din pricina manifestărilor unei civilizații pe care credința sa nu o poate pricepe. Biserica a avut un resentiment puternic împotriva modernismului și a spiritului modern. Ce mirare să fie atunci că s-a aliat cu aceia pe care resentimentul i-a împins să dorească destrămarea acestei minunate lumi noi și că a căutat înfierbântată în arsenalul ei bine aprovizionat după mijloacele de a denunța lupta pământească pentru muncă și bogăție. Cea care își spunea religia dragostei a devenit religia urii într-o lume care părea pregătită pentru fericire. Iar cei care doresc să distrugă ordinea socială modernă pot vedea în creștinism un exponent.

Este tragic că tocmai mințile cele mai mari ale Bisericii, acelea care înțelegeau semnificația dragostei creștinești și acționau potrivit ei, au fost cele care au luat parte la această operă de distrugere. Preoți și călugări care practicau adevărata caritate creștinească, propovăduiau și

învățau în spitale și închisori și știau tot ce era de știut despre suferința și păcatele omenirii – aceștia au fost cei dintâi prinși în cursă de noua evanghelie a distrugerii sociale. Numai o înțelegere fermă a filosofiei liberale i-ar fi putut imuniza față de resentimentul infecțios care bântuia printre protejații lor și era justificat de Evanghelii. În fapt, ei au devenit dușmani primejdioși ai societății. Din opera carității a izvorât ura împotriva societății.

Unii dintre acești adversari emoționali ai ordinii economice liberale nu au mers până la a face opoziție fățișă. Mulți însă au devenit socialiști – desigur, nu socialiști atei, ca social-democrații proletari, ci creștini socialiști. Iar socialismul creștin tot socialism este.

Socialismul nu a greșit mai puțin căutându-și o paralelă în secolele {383}
timpurii ale erei creștine, în prima congregație. Chiar și „comunismul consumatorilor" din congregația timpurie a dispărut când așteptarea venirii Împărăției a început să piardă teren. Metodele socialiste de producție nu l-au înlocuit, cu toate acestea, în societate. Ceea ce producea creștinul era produs în propria sa fermă sau în atelierul propriu. Veniturile cu care îngrijeau de nevoiași și acopereau costul activităților comune veneau din contribuții, voluntare sau obligatorii, ale membrilor congregației, care produceau pe cont propriu, cu propriile lor mijloace de producție. Câteva cazuri izolate de producție socialistă se poate să fi existat în congregațiile creștine din primele secole, dar nu există nicio probă documentară despre ele. Nu a existat niciodată un propovăduitor al creștinismului, ale cărui învățături și scrieri să ne fie cunoscute nouă, care să o recomande. Găsim adesea pe Părinții Apostolici și pe Părinții Bisericii îndemnându-i pe adepții lor să se întoarcă la comunismul primei congregații, dar acesta este întotdeauna un comunism de consum. Ei nu recomandă niciodată organizarea socialistă a producției.[22]

Cel mai cunoscut dintre aceste îndemnuri admirative la adresa comunismului este acela al Sfântului Ioan Hrisostomul. În a unsprezecea dintre omiliile sale despre faptele Apostolilor, sfântul aplaudă comunismul consumatorilor din prima congregație creștină și pledează cu toată elocvența lui pătimașă pentru reînvierea lui. Nu numai că recomandă această formă de comunism cu referință la exemplul Apostolilor și al contemporanilor lor, dar încearcă să expună avantajele comunismului așa cum îl concepe el. Dacă toți creștinii din

[22] Seipel, *Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter*, Viena, 1907, pag. 84 et seq.

Constantinopol și-ar preda posesiunile unei stăpâniri comune, atunci s-ar aduna atât de mult, încât toți săracii creștini ar putea să fie hrăniți și nimeni n-ar îndura lipsuri, deoarece costul vieții în comun este mult mai mic decât acela al gospodăriilor separate. Aici Sfântul Hrisostom aduce argumente asemenea celor produse astăzi de către oamenii care pledează pentru blocuri cu o singură bucătărie sau bucătării comune și încearcă să dovedească matematic economiile ce le-ar realiza o concentrare a gătitului și a gospodăritului. Cheltuiala, spune acest părinte al Bisericii, nu ar fi mare, iar fondul enorm care ar fi strâns prin adunarea laolaltă a bunurilor indivizilor ar fi inepuizabil, mai ales pentru că atunci binecuvântarea lui Dumnezeu ar fi răspândită cu și mai multă generozitate peste credincioși. În afară de aceasta, fiecare nou venit ar fi obligat să adauge ceva la fondul general.[23] Aceste expuneri sobre, factuale ne arată că ceea ce avea în minte Hrisostom era numai consumul colectiv. Comentariile sale cu privire la avantajele economice
{384} ale unificării, culminând cu afirmația că diviziunea în fragmente duce la diminuare, în timp ce unitatea și cooperarea duc la ridicarea bunăstării, probează percepția economică a autorului lor. Una peste alta, însă, propunerile sale demonstrează o lipsă completă de înțelegere a problemei producției. Gândurile sale sunt îndreptate exclusiv către consum. Că producția vine înaintea consumului nu i-a trecut niciodată prin minte. Toate bunurile urmau să fie transferate comunității (Sfântul Hrisostom, este de presupus, se gândea aici la vânzarea lor, urmând exemplul Evangheliilor și al Faptelor Apostolilor) după care comunitatea urma să înceapă să le consume în comun. El nu și-a dat seama că aceasta nu ar fi putut continua în veci. Credea că mijloacele care ar fi fost adunate laolaltă – el apreciază comoara între unu și trei milioane de livre de aur – nu ar fi putut niciodată să fie epuizate. Se observă că pătrunderea economică a sfântului se sfârșește tocmai acolo unde înțelepciunea politicienilor noștri sociali tinde de asemenea să se sfârșească, când ei încearcă să reorganizeze întreaga economie națională în lumina experienței câștigate prin operele de caritate în domeniul consumului.

Sfântul Hrisostom lămurește că oamenii se tem să riște schimbarea către comunism, pe care el îl recomandă, mai mult decât o afundare în ocean. Și astfel că, în curând, Biserica a părăsit, de asemenea, ideea comunistă.

[23] Migne, *Patrologiae Graecae,* Vol. LX, pag. 96 et seq.

Pentru că economia monastică nu poate fi privită ca socialism. Mănăstirile care nu puteau trăi din donații particulare trăiau de obicei din zeciuieli și îndatoriri ale țăranilor platnici de arendă și din produsele fermelor și ale altor proprietăți. Foarte rar munceau călugării înșiși, pe baza unui fel de cooperativă de producători. Întreaga viață monahală este un ideal de viață accesibil numai celor puțini, iar producția monahală nu poate fi luată niciodată ca etalon pentru întreaga comunitate. Socialismul, pe de altă parte, este un sistem economic general.

Rădăcinile socialismului creștin nu se găsesc nici în biserica primitivă, nici în cea medievală. Creștinismul care a ieșit cu vitalitate reînnoită din luptele gigantice de credință din secolul al XVI-lea a fost acela care l-a adoptat prima dată, deși doar treptat și în fața unei opoziții puternice.

Biserica modernă se deosebește de biserica medievală prin aceea că trebuie să lupte fără încetare pentru existența ei. Biserica medievală domnea neprovocată; tot ce scriau, propovăduiau și gândeau oamenii emana de la ea și în cele din urmă se reîntorcea la ea. Moștenirea spirituală a antichității clasice nu putea să-i zdruncine dominația, pentru că înțelesul ei ultim era dincolo de puterea de înțelegere a unei generații amorțite de idei și concepte feudale. Dar, pe măsură ce evoluția socială progresa în direcția gândirii și acțiunii raționale, eforturile oamenilor de a-și lepăda lanțurile gândirii tradiționale cu privire la adevărurile ultime erau încununate din ce în ce mai mult cu succes. Renașterea lovește la rădăcina creștinismului. Bazată pe raționalismul clasic și pe arta clasică, influența ei a tins inevitabil să se îndepărteze de Biserică {385}
sau, în cel mai bun caz, să o nesocotească. Departe de a încerca să oprească avalanșa, oamenii Bisericii au devenit protagoniștii cei mai zeloși ai noului spirit. La începutul secolului al XVI-lea, nimeni nu era mai îndepărtat de creștinism decât însăși Biserica. Ultimul ceas al bătrânei credințe părea să fi sunat.

Apoi, a venit marea și brusca schimbare, contrarevoluția creștină. Ea nu a venit de sus, de la părinții Bisericii sau din mănăstiri, de fapt nu a venit deloc din Biserică. A fost impusă Bisericii din afară, țâșnind din străfundurile poporului, unde creștinismul mai supraviețuiește ca o forță lăuntrică. Asaltul asupra Bisericii muribunde, cu intenția reformării ei, a venit astfel din afară și de jos. Reforma și contrareforma sunt cele două mari expresii ale renașterii ecleziastice. Ele se deose-

besc ca origine și metodă, în formele lor de adorație și în doctrinele prescrise, mai presus de toate în presupunerile și înfăptuirile lor, în treburile politice; dar ele sunt de acord cu privire la țelul lor ultim: să bazeze ordinea mondială încă odată pe Evanghelii, să reinstaleze credința ca o putere care să controleze mințile și inimile oamenilor. Este cea mai mare revoltă a credinței împotriva gândirii, a tradiției împotriva filosofiei, cunoscută istoriei. Succesul ei a fost enorm și a creat creștinismul așa cum îl cunoaștem astăzi, religia care își are sediul în inima individului, care stăpânește conștiința și mângâie sufletul. Dar victoria completă i-a fost negată. Deși a evitat înfrângerea – căderea creștinismului – ea nu a putut să-l distrugă pe vrăjmaș. Căci încă din secolul al XVI-lea această luptă de idei a fost dusă aproape fără întrerupere.

Biserica știe că nu poate câștiga decât dacă ferecă fântâna din care adversarii ei continuă să bea. Atâta vreme cât raționalismul și libertatea spirituală a individului sunt menținute în viața economică, Biserica nu va reuși niciodată să încătușeze gândirea și să păstorească intelectul în direcția dorită. Pentru a face aceasta, ar trebui mai întâi să obțină supremația asupra întregii activități omenești. De aceea, nu se poate mulțumi să existe ca o biserică liberă într-un stat liber; ea trebuie să caute dominarea acelui stat. Papalitatea de la Roma și bisericile naționale protestante, amândouă luptă pentru o asemenea dominație, care le-ar îngădui să aranjeze toate treburile seculare potrivit propriilor idealuri. Biserica nu poate tolera nicio altă putere spirituală. Orice putere spirituală independentă este o amenințare pentru ea, o amenințare care crește în putere pe măsură ce progresează raționalizarea vieții.

Acum, producția independentă nu tolerează nicio stăpânire spirituală. În zilele noastre, dominația asupra minții poate fi obținută numai prin controlul producției. Toate bisericile au fost demult vag conștiente de aceasta, dar s-au lămurit pentru prima oară când ideea socialistă,
{386} ridicându-se dintr-o sursă independentă, s-a făcut simțită ca o forță puternică și impetuoasă. Atunci și-au dat seama bisericile că teocrația este posibilă numai într-o comunitate socialistă.

O singură dată a fost această idee realizată în fapt. S-a întâmplat când Societatea lui Iisus a creat acel remarcabil stat în Paraguay care nu era prea departe de o întruchipare a republicii ideale a lui Platon. Acest stat unic a înflorit timp de peste un secol, după care a fost dis-

trus de forțe externe. Este cert că iezuiții nu au întemeiat această societate cu ideea de a face o experiență socială sau de a da un exemplu pentru alte comunități din lume. Dar, în cele din urmă, ei nu țînteau în Paraguay la nimic mai mult decât la ceea ce au încercat să înfăptuiască peste tot, însă fără succes, din pricina marii rezistențe întâlnite. Ei au încercat să-i aducă pe laici – precum niște copii care au nevoie de tutela bisericii – sub guvernământul binefăcător al bisericii și al propriului lor ordin. Nici ordinul iezuit, nici vreun alt corp ecleziastic nu a mai încercat de atunci vreun lucru asemănător experienței paraguayene. Dar este limpede că toate bisericile apusene, inclusiv biserica romano-catolică, aspiră către același țel. Dacă s-ar îndepărta toate obstacolele care stânjenesc biserica astăzi, nimic nu o va împiedica să repete înfăptuirea paraguayană peste tot.

Faptul că Biserica, vorbind în general, ia o atitudine negativă față de ideile socialiste nu dovedește contrariul acestor argumente. Ea se opune oricărui socialism făcut pe altă bază decât a sa proprie. Este împotriva socialismului așa cum este conceput de atei, pentru că acesta ar lovi-o chiar la rădăcină; dar nu are nicio ezitate să se apropie de idealurile socialiste, atât timp cât această amenințare este înlăturată. Biserica prusacă stă în fruntea socialismului prusac de stat și biserica romano-catolică urmărește peste tot idealul ei special social-creștin.

În lumina tuturor acestor dovezi, s-ar părea că numai un răspuns negativ ar putea fi dat la întrebarea pusă mai sus: dacă nu s-ar putea reconcilia creștinismul cu o ordine socială liberă, bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Un creștinism viu nu poate, se pare, să existe alături de capitalism. Întocmai ca în cazul religiilor răsăritene, creștinismul trebuie fie să învingă capitalismul, fie să apună. Totuși, în lupta prezentă împotriva capitalismului, nu există niciun strigăt de război mai eficace decât socialismul, acum că sugestiile pentru o revenire la ordinea socială medievală găsesc puțini susținători.

Dar ar putea exista o alternativă. Nimeni nu poate să prevadă cu certitudine cum ar putea să se schimbe în viitor Biserica și creștinismul. Papalitatea și catolicismul întâmpină acum probleme incomparabil mai grele decât toate acelea pe care le-au avut de rezolvat de mai bine de o mie de ani. Biserica universală răspândită în toată lumea este amenințată în însăși ființa ei de naționalismul șovinist. Printr-un rafinament al artei politice, ea a reușit să mențină principiul catolicis- {387}
mului peste vâltoarea războaielor naționale, dar trebuie să înțeleagă

din ce în ce mai clar în fiecare zi că viitorul ei este incompatibil cu ideile naționaliste. Dacă nu este pregătită să sucombe și să facă loc unor biserici naționale, trebuie să elimine naționalismul printr-o ideologie care dă națiunilor posibilitatea să trăiască și să muncească împreună în pace. Dar, făcând astfel, Biserica ar deveni inevitabil o adeptă a liberalismului. Nicio altă doctrină nu i-ar fi utilă.

Dacă biserica romană vrea să găsească o ieșire din criza în care a băgat-o naționalismul, atunci ea trebuie să fie fundamental transformată. S-ar putea ca această transformare și reformare să ducă la acceptarea necondiționată din partea ei a indispensabilității proprietății private asupra mijloacelor de producție. Deocamdată este foarte departe de aceasta, după cum stă mărturie recenta enciclică Quadragesimo Anno.

XXX. SOCIALISMUL ETIC, CU REFERINȚĂ SPECIALĂ LA CEL AL NOII CRITICI

I

Imperativul categoric ca bază pentru socialism

Engels a numit mișcarea muncitorească germană moștenitoarea {388}
filosofiei clasice germane.[1] Ar fi mai corect să se spună că socialismul german (nu numai cel marxist) reprezintă decadența școlii de filosofie idealistă. Socialismul datorează ideii de societate, așa cum era concepută de marii gânditori germani, dominația pe care a câștigat-o asupra minții germane. Din misticismul kantian al datoriei și din zeificarea hegeliană a statului este ușor de trasat dezvoltarea gândirii socialiste; Fichte este deja un socialist.

Renașterea criticii kantiene în deceniile recente, acea mult lăudată înfăptuire a filosofiei germane, a fost și în beneficiul socialismului. Neokantienii, în special Friedrich Albert Lange și Hermann Cohen, s-au declarat socialiști. Simultan, marxiștii au încercat să reconcilieze marxismul cu noua critică. Încercările de a găsi în filosofia critică susținere pentru ideile socialiste s-au multiplicat încă de când au apărut primele fisuri pe temeliile filosofice ale marxismului.

Partea cea mai slabă a sistemului kantian este etica sa. Deși este vitalizată de intelectul puternic al lui Kant, grandoarea conceptelor individuale nu ne orbește în fața faptului că punctul său de plecare este nefericit ales și concepția sa fundamentală una greșită. Încercarea sa disperată de a stârpi eudemonismul a dat greș. În etică, Bentham, Mill și Feuerbach triumfă asupra lui Kant. Filosofia socială a contemporanilor săi, Ferguson și Adam Smith, l-a lăsat neatins. Știința economică a rămas străină de el. Întreaga lui percepție a problemelor sociale suferă din pricina acestor deficiențe.

În această privință, neokantienii nu au făcut progrese mai mari decât maestrul lor. Ei sunt, de asemenea, necunoscători în ce privește legea {389}

[1] Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie,* ediția a 5-a, Stuttgart, 1910, pag. 58.

socială fundamentală a diviziunii muncii. Ei văd numai că distribuția venitului nu corespunde cu idealul lor, că veniturile cele mai mari nu merg la aceia pe care ei îi consideră cei mai merituoși, ci la o clasă pe care ei o disprețuiesc. Văd oamenii săraci și în nevoi, dar nu încearcă să descopere dacă aceasta se datorează instituției proprietății private ori încercărilor de restricționare a acesteia. Se grăbesc să condamne însăși instituția proprietății private, pentru care ei – trăind departe de grijile afacerilor – nu au avut niciodată vreo simpatie. În cunoașterea socială, rămân legați de ceea ce este extern și simptomatic. Se apucă de toate celelalte probleme fără nicio îndoială, dar aici timiditatea îi reține. În încurcătura lor, își trădează prejudecata de bază. În filosofia socială, este adesea greu, pentru gânditorii care sunt de altfel destul de deschiși la minte, să nu adopte tot soiul de resentimente. Gândirea li se împiedică de amintirea acelora care sunt mai prosperi decât ei înșiși; fac comparații între propria lor valoare și lipsa de valoare a altora, pe de o parte, și propria lor sărăcie și bogăția altora, pe de alta. În cele din urmă, mânia și invidia, mai degrabă decât rațiunea, le conduc pana.

Numai aceasta explică de ce gânditori atât de lucizi ca neokantienii nu au abordat cu grijă și claritate singurele probleme proeminente din filosofia socială. Nici măcar rudimentele unei filosofii sociale comprehensive nu sunt de găsit în operele lor. Ei aduc numeroase critici neîntemeiate anumitor condiții sociale, dar omit să discute sistemele cele mai importante de sociologie. Judecă fără să se fi familiarizat mai întâi cu rezultatele științei economice.

Punctul de plecare al socialismului lor este în general fraza: „Acționează într-un astfel de mod încât să-ți întrebuințezi întotdeauna ființa, la fel ca ființa oricărui altuia, ca un scop, niciodată doar ca un mijloc". În aceste cuvinte, spune Cohen, „este exprimat cel mai puternic și cel mai profund înțeles al imperativului categoric: *ele conțin programul moral al epocii moderne și al întregii istorii mondiale viitoare*".[2] Iar de la aceasta la socialism, pare el să deducă, nu mai este distanță mare. „Ideea preferinței pentru scop a umanității se transformă în ideea de socialism prin definirea fiecărui individ ca scop ultim, un țel în sine însuși."[3]

Este evident că acest argument etic pentru socialism stă sau cade prin afirmația că, în ordinea economică bazată pe proprietatea privată

[2] Cohen, *Ethik des reinen Willens,* Berlin, 1904, pag. 303 et seq.
[3] *Ibid.,* pag. 304.

asupra mijloacelor de producție, toți oamenii sau unii oameni sunt mijloace, și nu scopuri. Cohen consideră ca aceasta este ceva complet dovedit. El crede că într-o astfel de ordine socială există două clase {390} de oameni, proprietari și neproprietari, dintre care numai prima duce o existență demnă de o ființă omenească, în timp ce a doua doar servește. Este ușor de văzut de unde vine această noțiune. Ea se reazemă pe ideile populare despre relațiile bogaților și săracilor și este susținută de filosofia socială marxistă, pentru care Cohen mărturisește mare simpatie, fără să-și lămurească, cu toate acestea, vederile despre ea.[4] Cohen ignoră complet teoria socială liberală. El ia de bun că aceasta este intenabilă și crede că ar fi o pierdere de timp să fie criticată. Totuși, numai combătând cu succes vederile liberale despre natura societății și funcția proprietății private ar putea să justifice afirmația că într-o societate bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție oamenii servesc ca mijloace, nu ca țeluri. Căci teoria socială liberală dovedește că fiecare om în parte vede în toți ceilalți, în primul rând, numai mijloace pentru realizarea scopurilor sale, în timp ce el însuși este pentru toți ceilalți un mijloc pentru realizarea scopurilor lor; ca, în cele din urmă, prin această acțiune reciprocă, în care fiecare este simultan mijloc și țel, să fie atins cel mai înalt țel al vieții sociale – înfăptuirea unei existențe mai bune pentru fiecare. Cum societatea este cu putință numai dacă fiecare, în timp ce-și trăiește propria viață, ajută în același timp pe alții să trăiască, dacă fiecare individ este simultan mijloc și scop; dacă bunăstarea fiecărui individ este simultan condiția necesară pentru bunăstarea celorlalți, este evident că dezacordul între eu și tu, mijloc și scop, este depășit în chip automat. Aceasta, în definitiv, este tocmai ceea ce se presupune că ne face să vedem asemuirea cu organismul biologic. În structura biologică, nicio parte nu trebuie privită numai ca mijloc și niciuna numai ca scop. După Kant, organismul este o ființă „în care toate părțile sunt scop și, reciproc, de asemenea mijloc".[5] Acum, Kant era temeinic familiarizat cu natura organicu-

[4] „Scopul direct al producției capitaliste nu este producția de bunuri, ci de valoare adăugată sau de profit în forma sa dezvoltată; nu a produsului, ci a surplusului peste produs ... Din acest punct de vedere, muncitorii înșiși apar drept ceea ce sunt în producția capitalistă – simple mijloace de producție, nu scopuri în sine, nu scopuri ale producției." (Marx, *Theorien über den Mehrwert*, Stuttgart, 1905, partea a 2-a, pag. 333 et seq.) Că muncitorul joacă în procesul economic și un rol de consumator, aceasta Marx nu a înțeles niciodată.

[5] Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Works, Vol. VI, pag. 265.

lui, dar el nu vedea – și prin aceasta el rămânea mult în urma marilor sociologi care erau contemporanii săi – că societatea omenească este formată potrivit aceluiași principiu.

{391} Perspectiva teleologică, în care mijlocul și scopul sunt diferențiate, poate fi îngăduită numai în măsura în care facem din voința și acțiunea oamenilor individuali sau a asociațiilor individuale omenești subiectul investigației. Ea încetează să mai aibă vreun înțeles de îndată ce mergem mai departe și ne uităm la efectele acestei acțiuni în societate. Pentru fiecare individ care acționează, există un scop ultim, scopul pe care eudemonismul ne îngăduie să-l înțelegem; în acest sens, se poate spune că fiecare om este un scop pentru sine și un scop în sine. Dar, ca o observație aplicată întregii societăți, acest mod de exprimare este fără nicio valoare cognitivă. Aici nu putem vorbi despre scop cu mai multă justificare decât despre orice alt fenomen al naturii. Când întrebăm dacă în societate acesta sau acela este scop sau mijloc, substituim în minte, în locul societății – a structurii de cooperare omenească, conservată de superioritatea diviziunii muncii asupra muncii izolate –, o structură sudată de o *singură* voință și apoi întrebăm care este țelul acestei voințe. Aceasta este gândire animistă, nu este cu niciun chip sociologică sau științifică.

Argumentul special al lui Cohen pentru desființarea proprietății private relevă întunericul în care el încă se zbate cu privire la această problemă fundamentală a vieții sociale. Lucrurile, spune el, au valoare. Persoanele, însă, nu au valoare. Ele au demnitate. Prețul pieței pentru valoarea muncii este incompatibil cu demnitatea persoanei.[6] Aceasta ne conduce în abisul frazeologiei marxiste, la doctrina „caracterului de marfă" al muncii și la indezirabilitatea ei. Aceasta este fraza care și-a găsit drumul în tratatele de la Versailles și St. Germain sub forma unei solicitări pentru acceptarea principiului de bază „ca munca să nu fie privită doar ca un articol de comerț".[7] Destul, însă, despre aceste trivialități pedante.

După aceasta, nu trebuie să fim surprinși când găsim repetate în Cohen toate acele marote care de mii de ani au fost azvârlite împotriva instituției proprietății private. El respinge proprietatea pentru că proprietarul, căpătând controlul asupra unei acțiuni izolate, devine

[6] Cohen, *Ethik des reinen Willens,* pag. 305. Vezi de asemenea Steinthal, *Allgemeine Ethik,* pag. 266 et seq.

[7] *Art.* 427 al *Tratatului de la Versailles* și *Art.* 372 al *Tratatului de la Saint Germain*.

de fapt proprietarul persoanei.[8] Respinge proprietatea pentru că ea sustrage de la lucrător produsul muncii sale.[9]

Vădit că argumentul pentru socialism prezentat de școala kantiană ne duce întotdeauna înapoi la conceptele economice ale diverșilor scriitori socialiști; mai presus de toate, la Marx și la socialiștii „academici" care au mers pe urmele sale. Ei nu au alte argumente decât cele economice și sociologice, iar acestea se dovedesc a fi de nesusținut.

2

Datoria de a munci ca bază pentru socialism

„Dacă cineva nu vrea să lucreze, acela nici să nu mănânce", spune {392}
Epistola a doua către Tesaloniceni, care a fost atribuită Apostolului Pavel.[10] Această încurajare la muncă este îndreptată către aceia care vor să trăiască din creștinismul lor pe cheltuiala membrilor muncitori ai congregației; ei trebuie să se întrețină fără să-și împovăreze semenii.[11] Smulsă din contextul ei, aceasta a fost interpretată multă vreme ca o respingere a venitului nemuncit.[12] Ea conține un precept moral exprimat cât se poate de succint, care este pledat încontinuu cu mare vigoare.

Înlănțuirea de gândire ce a dus oamenii la acest principiu poate fi urmărită într-o spusă a lui Kant: „Omul poate să fie oricât de ingenios ar vrea, totuși el nu poate să forțeze natura să accepte alte legi. Fie trebuie să muncească pentru sine, fie o vor face alții pentru el, iar această muncă va priva pe alții de atât de mult din fericirea lor câtă are el nevoie să și-o mărească pe a sa peste medie".[13]

Este important de notat că Immanuel Kant nu poate fundamenta respingerea indirectă a proprietății private, care este cuprinsă în aceste

[8] Cohen, *Ethik des reinen Willens,* pag. 572.

[9] *Ibid.,* pag. 578.

[10] 2 Tesalonicieni, III, 10. Despre scrisoare ca nefiind a lui Pavel, vezi Pfleinderer, *Das Urchristentum,* vol. I, Pag. 95 et seq.

[11] Împotriva acesteia, Pavel, în prima epistolă către Corinteni (IX, 6-14), favorizează din principiu pretenția Apostolului de a trăi pe cheltuiala congregației.

[12] Todt *(Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft,* ediția a 2-a, Wittenberg, 1878, pag. 306-19) este un bun exemplu despre cum oamenii încearcă, din acesta și alte pasaje asemănătoare, să justifice prin Noul Testament marote moderne ale mișcării antiliberale.

[13] Kant, „Fragmente aus dem Nachlass", *Collected Works*, editate de Hartenstein, vol. VIII, Leipzig, 1868, pag. 622.

cuvinte, altfel decât pe o viziune utilitaristă și eudemonistă. Concepția de la care pornește el este că mai multă muncă este pusă în sarcina unora prin proprietatea privată, în timp ce alții sunt lăsați să trândăvească. Această critică nu este invulnerabilă la obiecția că proprietatea privată și deosebirile în cantitatea de proprietate nu iau nimic de la nimeni, că, mai degrabă, într-o ordine socială în care niciuna din acestea n-ar fi îngăduită, s-ar produce cu atât mai puțin, că partea care ar reveni per capita din produsul muncii ar fi mai mică decât primește ca venit muncitorul fără proprietate într-o ordine socială bazată pe proprietatea privată. Ea se năruie îndată ce se dovedește falsitatea afirmației că inactivitatea posesorilor este cumpărată cu eforturile suplimentare ale celor fără posesiuni. Asemenea judecăți etice împotriva proprietății private arată, de asemenea, clar că întreaga evaluare morală a funcțiilor economice se sprijină, în ultimă instanță, pe o anumită perspectivă a înfăptuirilor lor economice – pe aceasta și pe nimic altceva. A respinge
{393} numai din „motive morale" o instituție căreia nu i se impută nimic din punct de vedere utilitarist nu este, dacă ne uităm îndeaproape, scopul considerațiilor etice. Actualmente, în toate cazurile de felul acesta, singura diferență de opinie este una cu privire la funcția economică a unor asemenea instituții.

Acest fapt a fost trecut cu vederea pentru că aceia care au încercat să combată critica etică a proprietății private au întrebuințat argumente greșite. În loc să scoată în relief semnificația ei socială, s-au mulțumit de obicei să demonstreze dreptul de proprietate sau să demonstreze că nici proprietarul nu este inactiv, de vreme ce a lucrat ca să-și însușească proprietatea și muncește ca să o păstreze, și alte argumente de natura aceasta. Eroarea tuturor acestora este evidentă. Este absurd să te referi la legea existentă, când problema este ceea ce ar trebui să fie legea; de a recurge la munca pe care proprietarul o face sau a făcut-o, când problema este nu dacă un anumit fel de muncă să fie sau să nu fie plătit, ci dacă proprietatea privată asupra mijloacelor de producție trebuie să existe sau nu și, în cazul când există, dacă inegalitatea unei astfel de proprietăți poate fi tolerată.

De aceea, din punct de vedere etic, nu este permis să întrebăm dacă un anumit preț este justificat sau nu. Judecata etică are de ales între o ordine socială care se fundamentează pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție și una bazată pe proprietatea comună. O dată ce a ajuns la această hotărâre – care, pentru etica eudemonistă, poate

fi bazată numai pe o părere despre ceea ce ar înfăptui cele două forme de societate imaginate – ea nu poate continua să numească imorale consecințele ordinii pe care a ales-o. Ceea ce este necesar ordinii sociale pe care a ales-o este moral și toate celelalte lucruri sunt imorale.

3
Egalitatea de venituri ca postulat etic

Împotriva afirmației că toți oamenii ar trebui să aibă venituri egale se poate spune tot atât de puțin din punct de vedere științific, cât se poate spune pentru susținerea ei. Aici este un postulat etic care poate fi evaluat numai subiectiv. Tot ceea ce poate să facă știința este să arate cât ne-ar costa acest scop, la ce alte scopuri ar trebui să renunțăm străduindu-ne să-l atingem pe acesta.

Majoritatea oamenilor care cer cea mai mare egalitate de venituri cu putință nu își dă seama că ceea ce doresc ei ar putea fi înfăptuit numai sacrificând alte scopuri. Ei își închipuie că suma veniturilor va rămâne neschimbată și că tot ceea ce trebuie să facă este să o distribuie mai egal decât este distribuită în ordinea socială bazată pe proprietatea privată. Bogații vor da atât cât primesc peste medie, iar săracii vor primi atât cât este necesar pentru a le rotunji veniturile lor până la medie. Dar venitul mediu însuși va rămâne neschimbat. Trebuie însă înțeles limpede că această idee se sprijină pe o eroare gravă. S-a arătat că, în orice chip se contemplă egalizarea veniturilor, aceasta trebuie întotdeauna și necesarmente să ducă la o reducere considerabilă a venitului național total și, astfel, a venitului mediu. Văzându-se aceasta, chestiunea ia un aspect cu totul diferit. Pentru că atunci trebuie să decidem dacă suntem pentru o distribuire egală a venitului cu venit mediu mai scăzut sau pentru inegalitatea de venituri cu venitul mediu mai mare. {394}

Hotărârea depinde, desigur, esențialmente, de cât de mare este apreciată a fi reducerea pe care o va cauza modificarea în distribuția socială a venitului. Dacă ajungem la concluzia că venitul mediu va fi mai scăzut decât acela primit astăzi de către cei mai săraci, atitudinea noastră va fi cu totul diferită de atitudinea celor mai mulți socialiști de tip sentimental. Dacă acceptăm ceea ce s-a spus în partea a doua a cărții despre productivitatea scăzută în socialism și, în special, aserțiunea imposibilității totale a calculului economic, atunci acest argument

al socialismului etic se prăbușește de asemenea.

Nu este adevărat că unii sunt săraci pentru că alții sunt bogați.[14] Dacă o ordine a societății în care veniturile ar fi egale ar înlocui ordinea capitalistă, fiecare ar deveni mai sărac. Oricât ar părea de paradoxal, săracii obțin ceea ce obțin numai pentru că există oameni bogați.

Și dacă respingem argumentul pentru conscripția generală a muncii și pentru egalitatea de avere și venituri, care este întemeiat pe afirmația că unii și-au obținut timpul liber și averea pe socoteala muncii mai multe și a sărăciei altora, atunci nu mai rămâne în afară de resentiment nicio bază pentru aceste postulate etice. Nimeni să nu fie trândav dacă eu trebuie să muncesc; nimeni să nu fie bogat dacă eu sunt sărac. Vedem, astfel, iar și iar, că în spatele tuturor ideilor socialiste stă resentimentul.

4
Condamnarea etico-estetică a motivației pentru profit

Un alt reproș pe care filosofii îl aduc ordinii economice capitaliste este
{395} că aceasta încurajează hipertrofia instinctului achizitiv. Omul, spun ei, nu mai este stăpân al procesului economic, ci sclavul lui. Că activitatea economică există numai pentru a satisface nevoi și este un mijloc, nu un țel în sine, a fost uitat. Viața se epuizează în goana și zbuciumul perpetuu de a deveni bogat, și oamenilor nu le mai rămâne timp pentru reculegere lăuntrică și desfătare adevărată. Ei își risipesc puterile cele mai bune în lupta zilnică, epuizantă a liberei concurențe. Iar ideologii privesc înapoi către un trecut îndepărtat, în care totul este transfigurat romantic. Văd patricianul roman la reședința lui de la țară, meditând pașnic asupra problemelor din *stoa*[15]; pe călugărul medieval împărțindu-și ceasurile între închinăciune și clasici; pe prințul Renașterii, în curtea căruia se întâlnesc artiștii și învățații; pe doamna rococo, în salonul căreia enciclopediștii își dezvoltă ideile – admirabile imagini de acest fel care provoacă în noi un dor nespus de trecut. Iar dezgustul nostru pentru prezent se adâncește când ne întoarcem de la aceste viziuni la viața dusă în timpul nostru de către cei lipsiți de

[14] Așa își imaginează, de pildă, și Toma de Aquino. Vezi Schreiber, *Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin*, Jena, 1913, pag. 18.

[15] N.ed.: Colonadă care mărginea piețe, sanctuare sau alte clădiri importante și care servea pentru activități comerciale sau întâlniri publice și promenadă.

cultură.

Slăbiciunea acestui argument, care apelează la sentimente mai mult decât la minte, nu este doar că pune în contrast cele mai strălucitoare flori ale tuturor timpurilor și popoarelor cu buruienile vieții moderne. Este clar că nu se poate compara viața unui Pericle sau Mecena cu viața omului obișnuit de pe stradă. Dar este cu totul neadevărat și că graba vieții de afaceri moderne a omorât simțul omului pentru frumos și sublim. Bogăția civilizației „burgheze" nu este cheltuită numai pe plăceri josnice. Dacă este nevoie de argument, ajunge numai să se arate chipul în care muzica serioasă a devenit populară în ultimele decenii, în special în mijlocul clasei care este prinsă în vârtejul vieții de afaceri. Nu a existat niciodată un moment în care arta să fi fost mai aproape de inima unor cercuri mai largi de oameni. Nu este un fenomen propriu timpului nostru că, pentru mase, distracțiile grosolane și vulgare sunt mai atrăgătoare decât formele mai nobile de desfătare. Întotdeauna a fost așa. Și putem fi siguri că în comunitatea socialistă bunul gust nu va predomina întotdeauna.

Omul modern are tot timpul înaintea ochilor săi posibilitatea de a se îmbogăți prin muncă și întreprindere. În economia mai rigidă a trecutului, aceasta era nu era așa de ușor. Oamenii erau bogați sau săraci din naștere și rămâneau așa în tot cursul vieții lor, afară numai dacă nu avea loc o schimbare de situație printr-un accident neprevăzut, pe care propria lor muncă și întreprindere nu l-ar fi putut cauza sau evita. În consecință, îi aveam pe bogați, care pluteau pe înălțimi, și pe săraci, care zăceau în adâncimi. Nu astfel se petrec lucrurile în societatea capitalistă. Bogații pot sărăci cu mai multă ușurință și săracii se pot îmbogăți cu mai multă ușurință. Și pentru că fiecare individ nu se naște cu soarta lui sau a familiei sale pecetluită, încearcă să se ridice cât de sus poate. El nu poate fi niciodată îndeajuns de bogat, pentru că în societatea capitalistă nicio avere nu este eternă. În trecut, nimeni nu se putea atinge de nobilul feudal. Când pământurile sale deveneau {396}
mai puțin fertile, el avea mai puțin de consumat, dar, atâta vreme cât nu intra în datorii, rămânea pe proprietatea sa; capitalistul care-și dă cu împrumut capitalul și antreprenorul care produce trebuie să treacă proba pieței. Oricine investește fără pricepere sau produce prea scump este ruinat. Izolarea nestingherită față de piață nu mai există. Nici măcar averile investite în pământ nu pot scăpa de influența ei; agricultura, de asemenea, trebuie să producă prin metode capitaliste. Astăzi, un

om trebuie să câștige sau să ajungă sărac.

Să înțeleagă limpede aceia care doresc să elimine această constrângere la muncă și întreprindere că ei propun să fie subminate temeliile bunăstării noastre. Faptul că, în 1914, pământul hrănea cu mult mai multe ființe omenești decât a hrănit vreodată până atunci și că toți trăiau cu mult mai bine decât strămoșii lor se datora în întregime instinctului achizitiv. Dacă hărnicia industriei moderne ar fi înlocuită cu viața contemplativă a trecutului, nenumărate milioane ar fi condamnate la moarte prin înfometare.

În societatea socialistă, tihna boierească a funcțiilor guvernamentale va lua locul activității intense a caselor financiare și a fabricilor moderne. Funcționarul public îl va înlocui pe antreprenorul energic. Dacă civilizația va câștiga sau nu prin aceasta, îi lăsăm să decidă pe judecătorii autoproclamați ai lumii și ai instituțiilor ei. Este birocratul tipul uman ideal și trebuie, cu orice preț, să aspirăm la a umple lumea cu de-alde ei?

Mulți socialiști descriu cu mare entuziasm avantajele unei societăți de funcționari publici asupra unei societăți de căutători de profituri.[16] Într-o societate de tipul din urmă (societate achizitivă), fiecare își urmărește numai propriile sale avantaje; în societatea acelora devotați profesiunii lor (societate funcțională), fiecare își face datoria în serviciul întregului. Această evaluare superioară a oficialității, în măsura în care nu se sprijină pe o concepție greșită a ordinii sociale bazate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, este doar o formă nouă a acelui dispreț pentru munca cetățeanului harnic la care se dedau dintotdeauna proprietarii feudali de pământ, soldații, oamenii de litere și boemii.

5
Înfăptuirile culturale ale capitalismului

Neconformitatea cu adevărul și inexactitatea socialismului etic, inconsistențele sale logice și lipsa lui de critică științifică îl caracterizează
{397} ca pe un produs filosofic al unei perioade a decadenței. Este expresia spirituală a declinului civilizației europene la răscrucea secolelor XIX

[16] Ruskin, *Unto this last* (Tauchnitz-Ed.), pp. 19 et seq.; Steinbach, *Erwerb und Beruf*, Viena, 1896, pag.13 et seq.; Otto Conrad, *Volkswirtschaftspolitik oder Erwerbspolitik?* Viena, 1918, pag. 5 et seq.; Tawney, *The Acquisitive Society,* pag. 38.

și XX. Sub suflul său, poporul german și, împreună cu el, întreaga umanitate au fost târâte de la înălțimea culturii lor la cea mai josnică degradare. El a creat premisele psihice pentru războiul mondial și pentru bolșevism. Teoriile sale despre violență au fost triumfătoare în măcelul de la 1914-1918, care a încheiat cea mai frumoasă înflorire a civilizației pe care istoria a cunoscut-o vreodată.

În socialismul etic, înțelegerea imperfectă a cooperării sociale omenești este îmbinată cu resentimentul neisprăviților. Neputința de a înțelege problemele dificile ale vieții sociale este ceea ce îi face pe socialiștii etici atât de simpliști și atât de siguri că sunt competenți să rezolve, fără pregătire, problemele sociale. Resentimentul întărește acea indignare care găsește întotdeauna un ecou în mințile înrudite. Dar focul limbajului lor vine de la un entuziasm romantic pentru lipsa de constrângere. În fiecare om există o dorință adânc înrădăcinată de eliberare din legăturile sociale; aceasta este combinată cu o năzuință după condiții care să satisfacă pe deplin toate dorințele și nevoile imaginabile. Rațiunea ne învață să nu dăm curs celei dintâi, afară numai dacă suntem pregătiți să cădem din nou în mizeria cea mai neagră, și ne amintește mai departe că a doua nu poate fi împlinită. Acolo unde rațiunea încetează să mai funcționeze, calea este deschisă pentru romantism. Anti-socialul din om triumfă asupra minții.

Mișcarea romantică, adresându-se mai presus de toate imaginației, este bogată în cuvinte. Splendoarea colorată a visurilor ei nu poate fi întrecută. Laudele ei trezesc dorințe infinite, blestemele ei răspândesc ură și dispreț. Dorința ei este îndreptată către un trecut imaginat nu cu sobrietate, ci ca o imagine transfigurată, și către un viitor pe care îl împodobește cu toate culorile vii ale dorinței. Între acestea două vede viața sobră, de hărnicie zilnică, a societății burgheze și pentru aceasta simte numai ură și dispreț. În burghez vede întruchipat tot ceea ce este rușinos și meschin. Străbate lumea cu dezinvoltură, laudă toate epocile și toate țările, dar pentru condițiile zilei de azi nu are nici înțelegere, nici respect.

Marile minți creatoare, pe care le onorăm mai presus de toate celelalte sub numele de clasice, au înțeles semnificația profundă a ordinii burgheze. Romanticii sunt lipsiți de această pătrundere. Ei sunt prea mici ca să cânte cântecul societății burgheze. Îl batjocoresc pe cetățean, disprețuiesc „etica negustorească", râd de lege. Sunt extraordinari de rapizi în a vedea multele lipsuri ale vieții de toate zilele și

tot atât de rapizi în a le pune pe seama unor defecte ale instituțiilor sociale. Niciun romantic nu a perceput măreția societății capitaliste. Comparați rezultatele înfăptuite de „etica negustorească" cu înfăptuirile creștinismului! Creștinismul s-a complăcut în sclavie și poligamie,
{398} practic a canonizat războiul, a ars, în numele Domnului, eretici și a devastat țări. Mult abuzații „negustori" au desființat sclavia și șerbia, au făcut femeia partener cu drepturi egale al bărbatului, au proclamat egalitatea înaintea legii și libertatea de gândire și opinie, au declarat război războiului, au desființat tortura și au domolit cruzimea pedepsei. Ce forță culturală se poate lăuda cu înfăptuiri asemănătoare? Civilizația burgheză a creat și a răspândit o bunăstare în comparație cu care toată viața de curte a trecutului pare anemică. Înainte de război, chiar și clasele mai puțin favorizate ale populației urbane puteau nu numai să se îmbrace și să se hrănească respectabil, dar puteau să se bucure de artă autentică și să întreprindă călătorii în țări îndepărtate. Romanticii însă i-au văzut numai pe aceia care nu erau așa de bine situați; rațiunea pentru sărăcia lor comparativă fiind că civilizația burgheză nu ar fi creat destulă bogăție ca să-l aducă pe fiecare într-o situație de confort. Aceiași romantici nu au avut ochi pentru cei care se aflau deja în circumstanțe mai favorabile.[17] Ceea ce au văzut ei a fost întotdeauna, invariabil, numai murdăria și mizeria pe care civilizația capitalistă o moștenise din trecut, nu valorile pe care ea le înfăptuise deja.

[17] Istoria economică engleză a distrus legenda care punea în spinarea ridicării industriei de fabrică înrăutățirea și mai mare a poziției clasei muncitoare. Vezi Hutt, „The Factory System of the Early 19th Century" în *Economica,* Vol. VI, 1926, pag. 78 et seq.; Clapham, *An Economic History of Modern Britain,* ediția a 2-a, Cambridge, 1930, pag. 548 et seq.

XXXI. DEMOCRAȚIA ECONOMICĂ

I

Deviza „democrație economică”

Unul din argumentele cele mai importante în favoarea socialismului este acela conținut în deviza „autoguvernare în industrie”. {399}
Așa cum, în sfera politică, absolutismul regelui a fost înfrânt de dreptul poporului de a participa la hotărâri și mai târziu de dreptul său exclusiv de a decide, tot astfel absolutismul proprietarilor mijloacelor de producție și al antreprenorilor trebuie desființat de către consumatori și muncitori. Democrația este incompletă atâta vreme cât este obligată să se supună dictaturii proprietarilor. Partea cea mai rea din capitalism nu este în niciun caz inegalitatea de venituri; cu mult mai insuportabilă este puterea pe care o dă capitaliștilor asupra semenilor acestora, cetățenii. Atâta vreme cât continuă această stare de lucruri, nu poate exista nicio libertate personală. Poporul trebuie să ia administrarea treburilor economice în mâinile sale, întocmai cum a preluat guvernarea statului.[1]

În acest argument este o dublă eroare. El concepe greșit, pe de o parte, natura și funcția democrației politice și, pe de alta, natura ordinii sociale bazate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție.

Am arătat deja că esența democrației nu se găsește nici în sistemul electoral, nici în discuțiile și rezoluțiile adunărilor naționale, nici în vreun alt fel de comitet numit de către aceste adunări. Ele sunt doar {400}

[1] „Răul central al sistemului capitalist nu este nici sărăcia săracului, nici bogăția bogatului; el este puterea pe care simpla proprietate a instrumentelor de producție o dau unei părți relativ mici a comunității asupra acțiunii concetățenilor și asupra ambianței lor psihice și fizice în generații succesive. Într-un astfel de sistem, libertatea personală devine, pentru mari mase din popor, aproape o batjocură ... Socialistul țintește la substituirea acestei Dictaturi a Capitalistului cu o guvernare a poporului de către popor și pentru popor, în toate industriile și serviciile prin care trăiește poporul.” (Sidney and Beatrice Webb, *A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain*, Londra, 1920, pag. xiii et seq.) Vezi de asemenea Cole, *Guild Socialism Re-stated*, Londra, 1920, pag. 12 et seq.

uneltele tehnice ale democrației politice. Funcția ei adevărată este de a face pace. Instituțiile democratice dau eficacitate voinței poporului în treburile politice, asigurând că administratorii și conducătorii săi sunt aleși prin voturile poporului. Astfel sunt eliminate toate acele primejdii pentru dezvoltarea socială pașnică ce ar putea rezulta din orice ciocnire între voința conducătorilor și opinia publică. Războiul civil este înlăturat prin funcționarea instituțiilor care ușurează o schimbare pașnică a guvernului. În ordinea economică bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție nu este nevoie de niciun fel de instituții speciale, așa cum și-a creat pentru ea democrația politică, pentru a obține succesul corespunzător. Libera concurență face tot ceea ce este necesar. Întreaga producție trebuie să se încline în fața voinței consumatorului. Din momentul în care nu izbutește să se conformeze cererilor consumatorului, ea devine nerentabilă. În felul acesta libera concurență constrânge pe producător să asculte de voința consumatorului și, de asemenea, în caz de nevoie, realizează transferarea mijloacelor de producție din mâinile acelora care nu vor sau nu sunt în stare să înfăptuiască ceea ce cere consumatorul, în mâinile acelora mai indicați să dirijeze producția. Stăpânul producției este consumatorul. Din acest punct de vedere, societatea capitalistă este o democrație în care fiecare centimă reprezintă un buletin de vot. Este o democrație cu un mandat imperativ și revocabil imediat pentru deputații ei.[2]

Este o democrație a consumatorilor. Producătorii ca atare nu pot deloc, prin ei înșiși, să ordone direcția producției. Aceasta este tot atât de adevărat despre antreprenor, cât și despre muncitor; amândoi trebuie să se încline în cele din urmă în fața dorințelor consumatorilor. Și nici nu ar putea să fie altfel. Oamenii produc nu de dragul producției, ci pentru bunurile care ar putea fi consumate. Ca producător într-o economie bazată pe diviziunea muncii, un om este un simplu agent al comunității și ca atare trebuie să asculte. Numai în calitate de consumator poate el să comande.

[2] „Piața este o democrație în care fiecare centimă dă un drept de vot." (Fetter, *The Principles of Economics,* pag. 394, 410). Vezi de asemenea Schumpeter, *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, Leipzig, 1912, pag. 32 et seq. Nimic nu este mai pe dos decât o zicală ca aceasta: „Cine sunt mai puțin consultați la construcția unei case într-un mare oraș decât viitorii ei chiriași?" (Lenz, *Macht und Wirtshaft*, München, 1915, pag. 32.) Fiecare constructor încearcă să clădească în modul care se potrivește cel mai bine dorințelor viitorilor ocupanți, pentru a putea închiria locuințele pe cât de repede și profitabil cu putință. Vezi de asemenea observațiile pătrunzătoare din Withers, *The Case for Capitalism*, Londra, 1920, pag. 41 et seq.

Astfel antreprenorul nu este nimic mai mult decât un supraveghetor al producției. El exercită, desigur, putere asupra muncitorului. Dar nu o poate exercita în chip arbitrar. Trebuie să o folosească în concordanță cu cerințele acelei activități productive care corespunde dorințelor consumatorului. Salariatului individual, al cărui câmp de vedere este îngrădit de către orizontul îngust al muncii zilnice, hotărârile antreprenorului îi pot părea arbitrare și capricioase. Văzute prea de aproape, formele lucrurilor își pierd adevărata lor semnificație. Dacă direcționarea producției de către antreprenor vatămă interesele momentane ale muncitorului, este sigur că acestuia îi va părea neîn- {401}
temeiată și arbitrară. El nu va înțelege că antreprenorul lucrează sub imperiul unei legi stricte. Într-adevăr, antreprenorul este liber să-și dea frâu liber capriciilor, să concedieze muncitorii fără alte comentarii, să se cramponeze cu încăpățânare de procese de producție învechite, să aleagă în mod voit metode nepotrivite de producție și să-și permită să fie condus de motive care sunt în conflict cu cererile consumatorilor. Dar când și în măsura în care face aceasta, trebuie să plătească și, dacă nu se stăpânește la timp, va fi împins prin pierderea proprietății sale într-o poziție din care să nu mai poată face niciun alt rău. Nu sunt necesare mijloace speciale de control al comportării sale. Piața îl controlează cu mai multă strictețe decât ar putea face orice organ de guvernământ sau alt organ al societății.[3]

Orice încercare de a înlocui această conducere a consumatorilor printr-o conducere a producătorilor este absurdă. Ea ar merge împotriva naturii însăși a procesului productiv. Am tratat deja un exemplu despre aceasta mult mai amănunțit – exemplul cel mai important pentru condițiile moderne – cel al economiei sindicaliste. Ceea ce este adevărat despre ea este adevărat despre orice politică a producătorilor. Întreaga economie trebuie să fie o economie a consumatorilor. Absurditatea acestor străduințe de a institui „democrația economică" prin crearea instituțiilor sindicaliste devine evidentă dacă ne închipuim aceste instituții transferate pe tărâmul politic. De pildă, ar fi oare democrație dacă judecătorii ar trebui să decidă care legi anume să fie în vigoare și cum să fie ele administrate? Sau dacă soldații ar trebui să hotărască la dispoziția cui să-și pună armele și cum să le întrebuin-

[3] Oamenii trec adesea cu vederea lucrul acesta când spun asemenea soților Webb (*A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain,* p. xii) că muncitorii trebuie să asculte ordinele „unor stăpâni iresponsabili, care își urmăresc propria lor plăcere și propriul lor câștig".

țeze? Nu, judecătorii și soldații trebuie să se conformeze legii pentru ca statul să nu devină un despotism arbitrar. Marota „autoguvernării industriale" este cea mai țipătoare dintre toate concepțiile eronate despre natura democrației.

În comunitatea socialistă, de asemenea, nu lucrătorii din ramurile separate de producție sunt cei care decid ceea ce este de făcut în propriul lor teritoriu economic, ci autoritatea supremă a societății. Dacă nu ar fi astfel, nu am avea socialism, ci sindicalism, și între acestea două nu e cu putință niciun compromis.

2

Consumatorul ca factor decident în producție

Oamenii susțin uneori că, apărându-și propriile lor interese, antreprenorii forțează producția într-o direcție opusă intereselor consumatori-
{402} lor. Antreprenorii nu au niciun fel de scrupul în „a crea sau intensifica nevoia publicului de lucruri care înlesnesc numai gratificarea senzorială, dar sunt dăunătoare sănătății sau bunăstării spirituale". De pildă, lupta împotriva alcoolismului, amenințarea temută pentru sănătatea și bunăstarea națională, se spune că este îngreunată din pricina opoziției „intereselor speciale ale capitalismului alcoolului față de orice încercare de a-l combate". Obiceiul fumatului nu ar fi „atât de răspândit și atât de mult în creștere în rândul tineretului dacă interesele economice nu ar juca un rol atât de mare în promovarea lui". „Articolele de lux, fleacurile și nimicurile de toate felurile, publicațiile fără valoare și obscene" sunt astăzi „impuse publicului pentru că producătorii câștigă de pe urma lor sau speră să câștige".[4] Este îndeobște cunoscut că înarmarea pe scară mare a puterilor și deci, indirect, războiul însuși sunt puse în contul mașinațiunilor „capitalului de armament".

Antreprenorii și capitaliștii în căutare de investiții se îndreaptă către acele ramuri de producție de la care speră să obțină cel mai mare beneficiu. Încearcă să-și închipuie nevoile viitoare ale consumatorilor, astfel încât să capete o vedere generală, de ansamblu a cererii. Cum capitalismul creează neîncetat bogăție nouă pentru toți și extinde satisfacerea nevoilor, consumatorii sunt adesea în situația de a-și satisface nevoi care rămâneau mai înainte nesatisfăcute. Astfel devine o

[4] Messer, *Ethik*, Leipzig, 1918, pag. 111 et seq.; Natorp, *Sozialidealismus*, Berlin, 1920, pag. 13.

misiune specială a antreprenorului capitalist să descopere ce nevoi mai înainte nesatisfăcute pot fi îndestulate acum. Aceasta este ceea ce au în minte oamenii când acuză capitalismul pentru crearea unor nevoi pe care să le satisfacă.

Natura lucrurilor cerute de către consumator nu-i privește pe antreprenor și pe capitalist. Ei sunt doar servitorii ascultători ai consumatorului și nu este treaba lor să prescrie ceea ce trebuie să-i placă consumatorului. Ei îi dau otravă și arme ucigătoare dacă el le vrea. Dar nimic nu ar putea fi mai greșit decât a presupune că produsele care servesc un scop rău sau dăunător rentează mai mult decât acelea care servesc unul bun. Cel mai mare profit se obține din articolele pentru care există cea mai urgentă cerere. De aceea cel ce caută câștig se apucă să producă acele mărfuri pentru care există cea mai mare disproporție între ofertă și cerere. Desigur, odată ce și-a investit capitalul, este în interesul său să vadă că cererea pentru produsul său crește. El își dă osteneala să crească vânzările. Dar, pe termen lung, nu se poate împotrivi unei schimbări a cererii. De asemenea, nu poate să obțină un mare avantaj din creșterea cererii pentru produsele sale, din pricină că noi întreprinderi își îndreaptă atenția către această ramură de industrie, și prin aceasta tind să-i reducă profiturile spre medie.

Omenirea nu bea alcool pentru că există distilerii, fabrici de bere și {403}
vii; oamenii fac bere, distilează spirtoase și cultivă struguri din pricina cererii de băuturi alcoolice. „Capitalul alcoolului" nu a creat deprinderile băuturii, cum n-a creat nici cântecele de beție. Capitaliștii care posedă acțiuni ale fabricilor de bere și distileriilor ar fi preferat acțiuni la editurile de cărți evlavioase, dacă cererea ar fi fost pentru spirit, și nu pentru spirt. „Capitalul armamentului" nu a creat războaie; războaiele au creat „capitalul armamentului". Nu au fost Krupp și Schneider aceia care au aţâţat națiunile la război, ci scriitorii și politicienii imperialiști.

Dacă un om socotește alcoolul și nicotina dăunătoare, n-are decât să se abțină de la ele. N-are decât să încerce, dacă vrea, să-și convertească semenii la propriile lui vederi cu privire la abstinență. Ceea ce e sigur este că el nu poate, într-o societate capitalistă, al cărei principiu de bază este autodeterminarea și răspunderea personală a fiecărui individ, să-i forțeze împotriva voinței lor să renunțe la alcool și nicotină. Dacă această inabilitate de a-și impune voința asupra altora îi provoacă părere de rău, atunci se poate consola măcar cu gândul că nici el nu este la bunul plac al poruncilor altora.

Unii socialiști reproșează ordinii sociale capitaliste în primul rând marea varietate a bunurilor. În loc să producă bunuri uniforme, care s-ar putea face pe scara cea mai mare, oamenii fabrică sute și mii de tipuri din fiecare marfă și producția este scumpită mult mai mult prin aceasta. Socialismul ar pune la dispoziția tovarășului numai bunuri uniforme; el ar unifica producția și prin aceasta ar ridica productivitatea națională. Simultan, socialismul ar dizolva gospodăriile familiale separate și în locul lor ar înființa bucătării comunale și locuințe în genul hotelurilor; acestea de asemenea ar mări bogăția socială prin eliminarea risipei de putere de muncă în bucătărioare ce servesc numai câtorva consumatori. Multe scrieri socialiste, mai presus de toate acelea ale lui Walter Rathenau, s-au ocupat de aceste idei în mare amănunțime.[5]

În regimul capitalist, fiecare cumpărător trebuie să hotărască dacă preferă uniformitatea mai ieftină a producției de masă sau costul mai ridicat al articolelor fabricate special pentru a se potrivi gustului individului sau grupului restrâns. Există o neîndoielnică tendință către uniformizarea progresivă a producției și consumului prin standardizare. Mărfurile întrebuințate în procesele productive înseși devin zilnic din ce în ce mai standardizate. Antreprenorul priceput descoperă curând avantajul de a întrebuința tipul standard – cu prețul lui mai mic de cumpărare, ușurința la înlocuire și adaptabilitatea la alte procese productive, mai degrabă decât articole produse printr-un proces special. {404} Mișcarea de standardizare a uneltelor de producție este împiedicată astăzi de faptul că numeroase întreprinderi sunt direct sau indirect socializate. Întrucât ele nu sunt conduse rațional, nu se pune niciun accent pe avantajul de a întrebuința tipuri standard. Administrațiile armatei, departamentele de construcții municipale, căile ferate de stat și alte autorități asemănătoare rezistă, cu încăpățânare birocratică, adoptării tipurilor universal întrebuințabile. Unificarea mașinilor din producție, echipamentelor din fabrici și produselor semifabricate nu necesită o schimbare în direcția socialismului. Dimpotrivă, capitalismul face aceasta mai repede, din propria sa inițiativă.

Altfel stau lucrurile cu privire la bunurile pentru întrebuințare și consum. Dacă un om își satisface gustul său personal, special, preferându-l față de întrebuințarea produselor uniforme ale producției de

[5] Rathenau, *Die neue Wirtschaft*, Berlin, 1918, pag. 41 et seq.; de asemenea, critica lui Wiese, *Freie Wirtschaft*, Leipzig, 1918.

masă și crede că satisfacția lui contrabalansează cheltuiala suplimentară, atunci nu se poate dovedi în mod obiectiv că a greșit. Dacă prietenul meu preferă să se îmbrace, să locuiască și să mănânce așa cum îi place, nu cum fac toți ceilalți, cine îl poate învinovăți pentru aceasta? Căci fericirea lui constă în satisfacerea dorințelor proprii; el vrea să trăiască așa cum îi place, și nu așa cum eu sau alții am trăi dacă am fi în locul său. Evaluarea lui este cea care contează, nu a mea sau a altor oameni. S-ar putea ca eu să fiu în stare să-i dovedesc că judecățile pe care el își bazează valorile sunt false. De exemplu, aș putea demonstra că alimentele pe care le consumă au o valoare nutritivă mai mică decât a presupus el. Dar dacă valorile lui au fost construite nu pe vederi intenabile despre relația de cauză și efect, ci pe sentimente și simțiri subiective, argumentele mele nu-i pot schimba gândirea. Dacă, în ciuda avantajelor pretinse ale vieții de hotel și ale bucătăriilor comunale, el preferă totuși o gospodărie separată, pentru că astfel de sentimente cum sunt cele de „casă proprie" și „cămin propriu" cântăresc pentru el mai mult decât argumentele în favoarea organizării unitare, atunci nu mai rămâne nimic de zis. Dacă el dorește să-și mobileze locuința după gustul său personal, și nu după gustul public care-l ghidează pe fabricantul de mobilă, nu există niciun fel de argumente cu care să fie combătut. Dacă, deși cunoaște efectele alcoolului, el continuă să bea, pentru că este pregătit să plătească chiar scump pentru plăcerea pe care i-o procură, eu pot cu siguranță, din punctul de vedere al valorilor mele, să spun că nu este înțelept, dar voința *lui*, evaluarea *lui* sunt cele care vor decide. Dacă eu, ca dictator sau ca membru al unei majorități care conduce despotic, interzic băutul alcoolului, eu nu măresc în felul acesta productivitatea producției sociale. Aceia care condamnă alcoolul l-ar fi evitat și fără prohibiție. Pentru toți ceilalți, interzicerea unei plăceri pe care ei o apreciază mai presus de orice lucru pe care l-ar putea obține prin renunțarea la ea înseamnă o scădere a satisfacției.

Contrastul dintre productivitate și profitabilitate, care, după cum vedem din argumentele explicate într-un capitol precedent, este lipsit de valoare pentru înțelegerea funcționării producției dirijate către țeluri date, trebuie să ducă în mod cert la concluzii false dacă este aplicat {405}
la țelurile acțiunii economice.[6] Când este vorba despre mijloacele ce servesc un țel dat, se poate spune că un proces sau altul este mai eficient, cu alte cuvinte, capabil de o producție mai mare. Dar când între-

[6] Vezi mai sus cap. VI, 5 și cap. XXVI, 4.

băm dacă un proces sau altul dă un spor direct mai mare de bunăstare individului, nu avem niciun standard obiectiv care să ne fie de folos. Aici voința subiectivă a omului este factorul hotărâtor. Preferința unui om pentru apă, lapte sau vin nu depinde de efectele fiziologice ale acestor băuturi, ci de propria sa evaluare a efectelor. Dacă un om bea vin, și nu apă, nu pot spune că acționează irațional. Pot spune cel mult că, în locul lui, eu nu aș face la fel. Dar urmărirea fericirii lui este treaba lui, nu a mea.

Când comunitatea socialistă nu-i aprovizionează pe tovarășii cu bunurile pe care ei înșiși le doresc, ci cu acelea pe care conducătorii cred că ei ar trebui să le dorească, totalul satisfacțiilor nu este mărit, ci micșorat. Cu siguranță că această violare a voinței individului nu s-ar putea numi „democrație economică".

Căci există o deosebire esențială între producția capitalistă și cea socialistă, aceea că în prima oamenii se îngrijesc de ei înșiși, pe când în a doua ei sunt îngrijiți. Socialismul vrea să hrănească și să cazeze umanitatea și să-i acopere goliciunea. Dar oamenii preferă să mănânce, să locuiască, să se îmbrace și, în general, să caute fericirea în felul lor propriu.

3
Socialismul ca expresie a voinței majorității

Nu este deloc neglijabil numărul contemporanilor noștri care se decid în favoarea socialismului pentru că majoritatea a decis deja astfel. „Cei mai mulți oameni vor socialismul; masele au încetat să mai susțină ordinea socială capitalistă, prin urmare trebuie să socializăm". Se aude neîncetat aceasta. Dar nu este un argument convingător în ochii acelora care resping socialismul. Desigur, dacă majoritatea vrea socialism, vom avea socialism. Nimeni nu a arătat cu mai multă claritate decât filosofii liberali că nu se poate rezista opiniei publice și că majoritatea decide, chiar dacă greșește. Dacă majoritatea face o greșeală, minoritatea trebuie, de asemenea, să sufere consecințele și nu se poate plânge. Oare nu a luat ea parte la eroare prin faptul că nu a luminat majoritatea?

{406} Dar, discutând ceea ce va fi, argumentul că marea masă a oamenilor cere imperios socialismul ar fi valabil numai dacă socialismul ar fi dorit ca un scop ultim, de dragul său propriu. Dar lucrurile nu

stau nicidecum astfel. Ca toate celelalte forme de organizare socială, socialismul este doar un mijloc, nu un țel în sine. Aceia care vor socialismul, ca și aceia care îl resping, doresc bunăstare și fericire și sunt socialiști numai pentru credința că socialismul este calea cea mai bună de a le obține. Dacă ei ar fi convinși că ordinea liberală a societății ar fi în stare să le îndeplinească mai bine dorințele, ar deveni liberali. De aceea, argumentul că trebuie să fim socialiști pentru că masele cer socialism este cel mai prost argument cu putință împotriva unui adversar al socialismului. Voința poporului este legea supremă pentru reprezentanții poporului, care trebuie să execute poruncile lui. Dar cei care caută să îndrume gândirea nu trebuie să se încline în fața acestei voințe. Pionier este doar cel care vorbește pe față și încearcă să-i aducă pe concetățenii săi la felul său de gândire, chiar dacă se deosebește de cel obișnuit. Acest argument că trebuie să te supui maselor nu este nimic altceva decât o cerere ca cei care încă se mai opun socialismului prin critică rațională să renunțe cu totul la rațiune. Că un argument de felul acesta poate fi propus nu arată decât în ce măsură a progresat deja socializarea vieții intelectuale. În epocile cele mai întunecate ale istoriei vechi, asemenea argumente nu au fost întrebuințate. Celor care se opuneau prejudecăților celui mai mare număr nu li se spunea că părerile lor erau false pur și simplu pentru că majoritatea avea alte opinii.

Dacă socialismul este inerent impracticabil, faptul că fiecare îl dorește nu ne va face în stare să-l înfăptuim.

XXXII. MORALA CAPITALISTĂ

I

Morala capitalistă și impracticabilitatea socialismului

{407} În expunerile socialismului etic se găsește neîncetat afirmația că el presupune purificarea morală a oamenilor. Atâta timp cât nu reușim să ridicăm moralmente masele, nu vom fi în stare să transferăm ordinea socială a societății din sfera ideilor în cea a realității. Dificultățile din calea socialismului constau, exclusiv sau predominant, în deficiențele morale ale oamenilor. Unii scriitori se îndoiesc că acest obstacol va fi învins vreodată; alții se mulțumesc să spună că omenirea nu va fi în stare să înfăptuiască socialismul în prezent sau în viitorul apropiat.

Am putut să arătăm de ce economia socialistă este impracticabilă: nu pentru că oamenii sunt moralmente la un nivel prea coborât, ci pentru că problemele pe care o ordine socialistă le-ar avea de rezolvat prezintă dificultăți intelectuale insurmontabile. Impracticabilitatea socialismului este rezultatul incapacității intelectuale, nu morale. Socialismul nu ar putea să-și atingă țelul, pentru că o economie socialistă nu ar putea calcula valoarea. Chiar și îngerii, dacă ar fi înzestrați numai cu rațiune omenească, nu ar putea forma o comunitate socialistă.

Dacă o comunitate socialistă ar fi capabilă de calcul economic, ea ar putea fi instaurată fără nicio schimbare în caracterul moral al oamenilor. Într-o societate socialistă ar prevala standarde etice diferite de cele ale unei societăți bazate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Sacrificiile temporare cerute individului de către societate ar fi diferite. Totuși nu ar fi mai greu de pus în vigoare codul de morală socialistă decât este de pus în vigoare codul de morală capitalistă, dacă ar exista vreo posibilitate de a face calcule aritmetice obiective în cadrul societății socialiste. Dacă o societate socialistă ar putea stabili separat produsul muncii fiecărui membru al societății în parte, partea lui din produsul social ar putea fi calculată și răsplata lui fixată proporțional cu contribuția sa productivă. În asemenea circumstanțe, ordinea {408}

socialistă nu ar avea niciun motiv să se teamă că un camarad s-ar putea sustrage de la a munci cu maximum de energie din lipsa vreunui incitativ care să îndulcească truda muncii. Numai pentru că lipsește această condiție socialismul va trebui să construiască pentru utopia sa un tip de ființă omenească cu totul deosebit de rasa care populează acum pământul, un tip pentru care munca nu este trudă și durere, ci bucurie și plăcere. Pentru că un astfel de calcul este în afara discuției, socialismul utopic este obligat să aibă de la oameni pretenții care sunt diametral opuse naturii. Această inadecvare a tipului omenesc, care ar cauza eșuarea socialismului, poate părea de ordin moral; examinată mai îndeaproape, se dovedește a fi o chestiune de intelect.

2

Pretinsele defecte ale eticii capitaliste

A acționa rațional înseamnă a sacrifica ceea ce este mai puțin important pentru ceea ce este mai important. Facem sacrificii temporare când renunțăm la lucruri mici pentru a obține lucruri mai mari, ca atunci când încetăm să ne mai dedăm alcoolului pentru a-i evita efectele fiziologice ulterioare. Oamenii se supun efortului muncii pentru a nu muri de foame.

Conduita morală este numele pe care îl dăm sacrificiilor temporare făcute în interesul cooperării sociale, care este mijlocul principal prin care pot fi satisfăcute nevoile omenești și viața omenească în general. Toată etica este etică socială. (Dacă se dorește să i se spună etică și conduitei raționale, îndrumate exclusiv către propriul bine al subiectului, și să avem de-a face cu etica individuală și cu datoriile către sine, nu am putea fi împotrivă; într-adevăr, acest mod de exprimare accentuează poate mai bine decât al nostru că, în ultimă analiză, igiena morală a individului și etica socială sunt bazate pe același raționament.) Comportamentul moral înseamnă a sacrifica ceea ce este mai puțin important pentru ceea ce este mai important, făcând cu putință cooperarea socială.

Eroarea fundamentală a majorității sistemelor de etică anti-utilitaristă constă în construcția eronată a înțelesului sacrificiilor temporare pe care le cere datoria. Ele nu văd scopul sacrificiului și renunțării la plăcere și construiesc ipoteza absurdă că sacrificiul și renunțarea au o valoare morală în ele însele. Ridică abnegația și sacrificiul de sine și

dragostea de compătimire, care duce la ele, la rangul de valori morale absolute. Durerea care însoțește la început sacrificiul este considerată morală pentru că este dureroasă – ceea ce se apropie de afirmația că orice acțiune dureroasă pentru cel care o îndeplinește este morală.

{409} Din descoperirea acestei confuzii putem vedea de ce diverse sentimente și acțiuni care sunt social neutre sau chiar dăunătoare ajung să fie numite morale. Desigur, nici măcar raționamente de felul acesta nu pot evita revenirea pe ascuns la idei utilitariste. Dacă nu vrem să lăudăm compasiunea unui doctor care ezită să întreprindă o operație salvatoare de viață pe motiv că astfel scutește pacientul de durere, și deosebim, de aceea, între compasiune adevărată și falsă, introducem din nou considerentul teleologic al scopului, pe care am încercat să îl evităm. Dacă lăudăm acțiunea altruistă, atunci bunăstarea omenească nu poate fi exclusă ca scop. Se naște astfel un utilitarism negativ: trebuie să privim ca moral ceea ce folosește nu persoanei care acționează, ci altora. S-a întronat un ideal etic care nu poate fi potrivit în lumea în care trăim. De aceea, după ce a condamnat societatea construită pe „interesul personal", moralistul urmează să construiască o societate în care ființele omenești să fie ceea ce cere idealul său. El începe prin a înțelege greșit lumea și legile ei; apoi dorește să construiască o lume care să corespundă teoriilor lui false, și numește aceasta instaurarea unui ideal moral.

Omul nu este rău doar pentru că vrea să se bucure de plăcere și să evite durerea – cu alte cuvinte, să trăiască. Renunțarea, abnegația și sacrificiul de sine nu sunt bune prin ele însele. A condamna etica cerută de viața socială în regimul capitalist și a pune în locul ei standarde de purtare morală care – se crede – ar putea fi adoptate în regimul socialist este un mod de a proceda pur arbitrar.

Partea a IV-a

Distructivismul

XXXIII. FORȚELE MOTRICE ALE DISTRUCTIVISMULUI

I

Natura distructivismului

Pentru socialist, venirea socialismului înseamnă o tranziție de la o economie irațională la una rațională. În socialism, administrarea planificată a vieții economice ia locul anarhiei producției; societatea, care este concepută ca încarnare a rațiunii, ia locul scopurilor aflate în conflict ale indivizilor iraționali și egoiști. O distribuție dreaptă a bunurilor înlocuiește o distribuție nedreaptă. Nevoia și mizeria dispar și există bogăție pentru toți. O imagine a paradisului este desfășurată în fața noastră, un paradis pe care – așa ne spun legile evoluției istorice – noi, sau cel puțin urmașii noștri, trebuie să-l moștenim în cele din urmă, pentru că întreaga istorie duce către acea țară promisă, și tot ceea ce s-a întâmplat în trecut nu a făcut decât să pregătească drumul pentru mântuirea noastră. {413}

Acesta este felul în care văd contemporanii noștri socialismul, și ei cred în superioritatea lui. Este greșit să ne imaginăm că ideologia socialistă domină numai acele partide care se intitulează socialiste sau – termen folosit în general cu intenția de a-i da același înțeles – „sociale". Toate partidele politice actuale sunt saturate de principalele idei socialiste. Chiar și adversarii cei mai înverșunați ai socialismului cad sub umbra lui. Ei sunt de asemenea convinși că economia socialistă este mai rațională decât cea capitalistă, că ea garantează o distribuție mai dreaptă a venitului, că evoluția istorică împinge omul inexorabil în această direcție. Când se opun socialismului, ei fac aceasta cu senzația că apără interesele particulare egoiste și că resping un curs care, din punctul de vedere al binelui public, este de dorit și este bazat pe singurul principiu etic acceptabil. Iar în inimile lor sunt convinși că rezistența pe care o opun este fără speranțe.

Totuși ideea socialistă nu este nimic altceva decât o grandioasă raționalizare a resentimentelor meschine. Nici măcar una din teoriile ei
{414} nu poate rezista criticii științifice, și toate deducțiile ei sunt neîntemeiate. Concepția ei despre economia capitalistă s-a văzut de mult că este falsă; planul ei pentru o ordine socială viitoare se dovedește a fi plin de contradicții interne și de aceea impracticabil. Nu numai că socialismul nu ar reuși să facă viața economică mai rațională, el ar desființa de-a dreptul cooperarea socială. Că ar aduce dreptate este doar o afirmație arbitrară, care se naște, după cum putem arăta, din resentimentul împotriva și greșita interpretare a ceea ce are loc în regimul capitalist. Și că evoluția istorică nu ne lasă nicio alternativă decât socialismul se dovedește a fi o profeție care se deosebește de visele milenariste ale sectanților creștini primitivi numai în pretenția ei la titlul de „știință".

De fapt socialismul nu este câtuși de puțin ceea ce pretinde că este. Nu este pionierul unei lumi mai bune și mai merituoase, ci stricătorul a ceea ce s-a clădit în mii de ani de civilizație. El nu clădește; el distruge. Pentru că distrugerea este esența lui. Nu produce nimic, doar consumă ceea ce a creat ordinea socială bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. De vreme ce o ordine socialistă a societății nu poate exista decât ca un fragment de socialism în cadrul unei ordini economice care se reazemă de altfel pe proprietatea privată, fiecare pas către socialism trebuie să sfârșească prin a distruge ceea ce există deja.

O asemenea politică a distructivismului înseamnă consumul capitalului. Sunt puțini cei care disting acest fapt. Consumul de capital poate fi detectat statistic și poate fi conceput din punct de vedere intelectual, dar nu este evident pentru toată lumea. A vedea slăbiciunea unei politici care crește consumul maselor în detrimentul bogăției de capital existente, și astfel sacrifică viitorul pentru prezent, și a recunoaște natura acestei politici – acestea necesită o pătrundere mai adâncă decât aceea cu care sunt înzestrați oamenii de stat și politicienii sau masele care i-au pus la putere. Atât timp cât zidurile fabricilor stau în picioare și trenurile continuă să circule, se presupune că totul este bine în lume. Dificultățile crescânde de a menține nivelul mai ridicat de trai sunt puse pe seama unor cauze diverse, dar niciodată pe seama faptului că se urmează o politică de consum a capitalului.

În problema consumului de capital a unei societăți distructiviste găsim una din problemele cheie ale politicii economice socialiste.

Primejdia consumului de capital ar fi îndeosebi de mare în comunitatea socialistă; demagogul ar atinge succesul cu cea mai mare ușurință mărind consumul per capita pe socoteala formării de capital adițional și în detrimentul capitalului existent.

Este în natura societății capitaliste că se formează neîncetat capital nou. Cu cât se mărește fondul de capital, cu atât crește mai mult productivitatea marginală a muncii și în consecință salariile, absolute și {415}
relative. Formarea progresivă de capital este singurul mijloc de a mări cantitatea de bunuri pe care societatea le poate consuma anual fără a micșora producția în viitor – singurul mijloc de a spori consumul muncitorilor, fără pagubă pentru generațiile viitoare de muncitori. De aceea a fost stabilit de către liberalism că formarea progresivă de capital este singurul mijloc prin care situația maselor poate fi neîncetat îmbunătățită. Socialismul și distructivismul încearcă să atingă acest țel pe o cale diferită. Ele își propun să epuizeze capitalul pentru a obține bogăția actuală pe socoteala viitorului. Politica liberalismului este modul de a proceda al părintelui prudent, care economisește pentru sine și pentru succesorii săi. Politica distructivismului este politica risipitorului, care își face praf moștenirea fără a ține seama de viitor.

2

Demagogia

Pentru marxiști, înfăptuirea supremă a lui Karl Marx constă în faptul că a trezit proletariatul la conștiința de clasă. Înainte ca el să fi scris, ideile socialiste duseseră o existență academică în scrierile utopiștilor și în cercurile restrânse ale discipolilor lor. Legând aceste idei de o mișcare revoluționară a muncitorilor, care până atunci avea numai un meschin țel burghez, Marx a creat, spun marxiștii, temeliile mișcării proletare. Această mișcare, cred ei, va trăi până își va fi împlinit misiunea ei istorică, instaurarea ordinii socialiste a societății.

Marx se presupune că a descoperit legile dinamice ale societății capitaliste și, cu ajutorul teoriei evoluției istorice, a definit țelurile mișcării sociale moderne drept consecințe inevitabile ale acelei evoluții. El a arătat, se spune, că, în calitatea sa de clasă, proletariatul s-ar putea elibera doar desființând el însuși conflictul de clasă și, astfel, făcând cu putință o societate în care „libera dezvoltare a fiecărui individ este condiția pentru libera dezvoltare a tuturor".

Entuziaștii extatici văd în Marx una din figurile eroice ale istoriei mondiale și îl clasează printre cei mai mari economiști și sociologi, chiar și între cei mai eminenți filosofi. Observatorul fără prejudecată privește opera lui Karl Marx cu alți ochi. Ca economist, Marx era în întregime lipsit de originalitate. El era un adept al economiștilor politici clasici, dar îi lipsea abilitatea de a accede fără o prejudecată politică
{416} la problemele esențialmente economice. El vedea totul prin prisma agitatorului care consideră, în primul rând și mai presus de toate, efectul asupra minții populare. Nici chiar în aceasta el nu era într-adevăr original, pentru că apărătorii socialiști englezi ai „dreptului la întregul produs al muncii", care au pregătit cu pamfletele lor în al treilea și al patrulea deceniu al secolului al XIX-lea calea pentru chartism,[1] îl anticipaseră deja în toate punctele esențiale. În afară de aceasta, el a avut nesansa să nu cunoască deloc revoluția care se desfășura în economia teoretică în cursul anilor când el își prelucra sistemul, o transformare care s-a făcut cunoscută curând după apariția primului volum din *Das Kapital*. Ca rezultat, din chiar ziua publicării lor, volumele următoare din *Das Kapital* nu mai erau în contact cu știința modernă. Acesta a fost un ghinion care i-a lovit deosebit de tare pe adepții lui infatuați. De la început au trebuit să se mulțumească cu expuneri sterpe ale scrierilor maestrului. Au evitat cu timiditate orice contact cu teoria modernă a valorii. Ca sociolog și filosof istoric, Marx nu a fost niciodată mai mult decât un agitator capabil scriind pentru nevoile zilnice ale partidului său. Concepția materialistă a istoriei este științific lipsită de valoare; în afară de aceasta, Marx nu a elaborat-o niciodată exact, ci a propus-o în diferite forme incompatibile. Punctul său de vedere filosofic a fost acela al hegelienilor. El este unul din numeroșii scriitori ai timpului său, acum în cea mai mare parte uitați, care au aplicat metoda dialectică în toate domeniile științei. Au trebuit să treacă decenii înainte ca oamenii să aibă neobrăzarea de a-l numi filosof și a-l pune alături de marii gânditori.

Ca scriitor științific, Marx era arid, pedant și greoi. Darul de a se exprima inteligibil i-a fost refuzat. Produce efecte puternice numai în scrierile sale politice și aceasta doar prin intermediul antitezelor uluitoare și al frazelor care sunt ușor de ținut minte, afirmații care

[1] N.ed.: Chartismul a fost o amplă mișcare muncitorească pentru reformarea politică în Marea Britanie, desfășurată între 1838 și 1857 și culminând în 1839, 1842 și 1848. Aceasta a fost înăbușită cu înverșunare de autoritățile guvernamentele.

prin joc de cuvinte își ascund propria lor goliciune. În polemicile sale, nu ezită să denatureze ceea ce a spus adversarul său. În loc să combată, tinde să insulte.[2] Aici, de asemenea, discipolii lui (școala lui există în realitate numai în Germania și Europa răsăriteană, în special în Rusia) au imitat cu credincioșie exemplul maestrului, înjurându-și adversarii, dar neîncercând să-i combată prin argument.

Originalitatea lui Marx și semnificația sa istorică se află doar în domeniul tehnicii politice. El recunoaște puterea socială imensă care poate fi atinsă sudând un factor politic din marile mase de muncitori, adunate ca turmele în ateliere; și caută și găsește sloganurile pentru a {417}
uni aceste mase într-o mișcare coerentă. Produce marota care-i face pe oamenii altfel indiferenți față de politică să atace proprietatea privată. Propovăduiește o doctrină a mântuirii care le raționalizează resentimentul și le transfigurează invidia și dorința de răzbunare într-o misiune hotărâtă de istoria lumii. Îi inspiră cu conștiința misiunii lor, salutându-i ca pe cei care poartă în ei înșiși viitorul neamului omenesc. Răspândirea rapidă a socialismului a fost comparată cu aceea a creștinismului. Mai nimerită, poate, ar fi o comparație cu Islamul, care i-a inspirat pe fiii deșertului să nimicească civilizații străvechi, îmbrăcându-și furia distructivă cu o ideologie etică și consolidându-și curajul cu fatalism rigid.[3]

În miezul marxismului se află doctrina identității de interese a tuturor proletarilor. Ca individ însă, muncitorul este zilnic într-un acerb conflict concurențial cu muncitorii care-i sunt tovarăși și cu cei care sunt gata să-i ia locul; împreună cu tovarășii săi de meserie, concurează cu muncitorii din alte ramuri de activitate și cu consumatorii produselor la producția cărora colaborează. În lumina acestor fapte, toate pasiunile lui au trebuit să fie stârnite ca să-l facă să-și caute mântuirea în unirea cu alți muncitori. Dar aceasta nu a fost atât de greu; rentează întotdeauna să stârnești ceea ce este rău în inima omenească. Totuși Marx a făcut mai mult: el a învăluit resentimentul omului de rând cu

[2] Vezi, de pildă, în *Das Kapital*, observațiile privitoare la Bentham: „platitudinea cea mai comună", „numai o copiere stupidă", „gunoi", „un geniu al stupidității burgheze" (op. cit., Vol. I, pag. 573), cele privitoare la Malthus: „un plagiat de o superficialitate școlărească și de o pompozitate funcționărească", ibid., Vol. I, pag. 580.

[3] Astfel, marxismul devine un aliat facil al fanatismului islamic. Plin de mândrie, marxistul Otto Bauer strigă: „În Turkestan și Azerbaidjan, monumentele ridicate lui Marx stau în fața moscheilor, iar muezinul în Persia amestecă citate din Marx cu pasaje din Coran atunci când cheamă poporul la război sfânt împotriva imperialismului european." Vezi Otto Bauer, „*Marx als Mahnung*" în *Der Kampf*, XVI, 1923, pag. 83.

nimbul științei și l-a făcut astfel atrăgător pentru cei care trăiesc pe un plan intelectual și etic mai înalt. Fiecare mișcare socialistă a împrumutat în această privință de la Marx, adaptându-i puțin doctrina pentru nevoile ei speciale.

Ca maestru al tehnicii demagogice, Marx era un geniu; aceasta nu poate fi accentuat îndeajuns. El a găsit momentul istoric propice pentru a uni masele într-o singură mișcare politică și a fost el însuși de față pentru a conduce această mișcare. Pentru el întreaga politică era doar continuarea războiului cu alte mijloace; arta lui politică era întotdeauna tactică politică. Partidele politice care se revendică de la Marx au continuat aceasta, cum au făcut și cele care și-au luat partidele marxiste ca model. Ele au elaborat tehnica agitației, vânarea de voturi și suflete, stârnirea excitării electorale, demonstrațiile de stradă și terorismul. Pentru a învăța tehnica acestor lucruri sunt necesari ani
{418} de studiu intens. În conferințele și literatura lor de partid, marxiștii dau mai multă atenție chestiunilor de organizare și de tactică decât problemelor fundamentale de politică. De fapt, în dorința de a fi mai preciși, ar trebui să admitem că nu-i interesează absolut nimic decât din punctul de vedere al tacticii de partid și că nu le mai rămâne niciun interes pentru altceva.

Aceasta atitudine militaristă față de politică, care denotă afinitatea lăuntrică a marxismului cu etatismul prusac și rus, a găsit rapid aderenți. Partidele moderne ale continentului european au acceptat complet ideologia marxistă. În special partidele care doresc să promoveze interese particulare și care, adunând laolaltă clasa țărănească, clasa mijlocie industrială și clasa funcționarilor, fac uz de doctrina marxistă a luptei de clasă pentru propriile lor scopuri. De la marxism au învățat tot ce știu.

Înfrângerea ideologiei liberale nu a putut fi amânată multă vreme. Liberalismul a evitat cu grijă orice artificiu politic. S-a bizuit în întregime pe vitalitatea lăuntrică a ideilor sale și a puterii lor de a convinge și a disprețuit orice alte mijloace de conflict politic. Nu a urmărit niciodată tactici politice, nu s-a pretat niciodată la demagogie. Vechiul liberalism a fost întru totul cinstit și credincios principiilor lui. Adversarii lui numeau aceasta a fi „doctrinar".

Astăzi vechile principii liberale trebuie supuse unei reexaminări amănunțite. Știința a fost complet transformată în ultima sută de ani, iar temeliile generale sociologice și economice ale doctrinei liberale

trebuie acum reclădite. Asupra multor chestiuni liberalismul nu a gândit logic până la ultima concluzie. Mai sunt încă lucruri de pus cap la cap.[4] Dar modul de activitate politică al liberalismului nu se poate schimba. El privește întreaga cooperare socială ca o emergență a utilității recunoscute rațional, în care toată puterea este bazată pe opinia publică, și nu poate acționa în moduri care ar stânjeni deciziile libere ale oamenilor gânditori. Liberalismul știe că societatea poate avansa la un stadiu mai înalt numai dacă oamenii recunosc utilitatea cooperării sociale; că nici Dumnezeu, nici destinul nepătruns nu determină viitorul neamului omenesc, ci numai omul însuși. Când națiunile se grăbesc orbește către distrugere, liberalismul trebuie să încerce să le lumineze. Dar chiar dacă ele nu aud, fie pentru că sunt surde, fie pentru că vocea prevenitoare este prea slabă, nu trebuie ademenite către modul corect de conduită prin artificiu tactic sau demagogic. Prin demagogie societatea poate fi distrusă. Ea nu poate fi niciodată construită prin acest mijloc.

3
Distructivismul literaților

Arta socială și romantică a secolului al XIX-lea a pregătit calea pentru {419}
distructivismul socialist. Fără ajutorul pe care l-a căpătat din direcția aceasta socialismul nu și-ar fi câștigat niciodată influența asupra minții oamenilor.

Romantismul este revolta omului împotriva rațiunii, ca și împotriva condiției în care natura l-a constrâns să trăiască. Romanticul este un visător treaz; el reușește să desconsidere cu ușurință în imaginație legile logicii și ale naturii. Omul gânditor și care acționează rațional încearcă să se elibereze de neplăcerea nevoilor nesatisfăcute prin acțiune economică și muncă; el produce cu scopul de a-și îmbunătăți situația. Romanticul este prea slab – prea neurastenic – pentru muncă; el își imaginează plăcerile succesului, dar nu face nimic ca să le înfăptuiască. El nu îndepărtează obstacolele decât în imaginație. Urăște realitatea pentru că nu este asemenea lumii de vis pe care a creat-o. Urăște munca, economia și rațiunea.

Romanticul ia ca de la sine înțelese darurile unei civilizații sociale și dorește, în plus, toate lucrurile bune și frumoase pe care, după

[4] Vezi cartea mea *Liberalismus,* Jena, 1927.

credința lui, timpurile și țările îndepărtate le-au avut sau le au de oferit. Înconjurat de conforturile vieții orășenești europene, el tânjește să fie un rajah indian, beduin, corsar sau trubadur. Dar el vede numai acea porțiune a vieții acestor oameni care i se pare plăcută, niciodată lipsa lor de lucruri pe care el le obține într-o abundență atât de mare. Călăreții lui galopează peste câmpii pe armăsari focoși, corsarii lui capturează femei frumoase, cavalerii lui își înving dușmanii între episoade de dragoste și cântec. Natura periculoasă a existenței lor, sărăcia comparativă a circumstanțelor lor, mizeriile și trudele lor – pe aceste lucruri imaginația lor le trece, plină de tact, cu vederea; totul este transfigurat de o boare trandafirie. Comparată cu acest ideal de vis, realitatea apare aridă și superficială. Sunt obstacole de învins care nu există în vis. Sunt treburi foarte diferite de întreprins. Aici nu sunt femei frumoase de salvat din mâinile bandiților, nici comori pierdute de găsit, nici balauri de omorât. Aici este muncă de făcut, fără odihnă, fără încetare, zi după zi, an după an. Aici cine dorește să culeagă trebuie să are și să semene. Romanticul nu vrea să admită toate acestea. Încăpățânat ca un copil, el refuză să o recunoască. Batjocorește și zeflemisește; îl disprețuiește și îl detestă pe burghez.

Răspândirea gândirii capitaliste a produs o atitudine intelectuală neprielnică romantismului. Figurile poetice de cavaleri și pirați devin obiecte de râs. Acum că viețile beduinilor, maharadjahilor, piraților și ale altor eroi romantici erau observate de aproape, orice dorință de a-i
{420} imita dispare. Cu înfăptuirile ordinii sociale capitaliste viața începea să fie bună și era o senzație crescândă că securitatea vieții și a libertății, bunăstarea pașnică și mai deplina satisfacție a nevoilor puteau fi așteptate doar de la capitalism. Disprețul romantic pentru ceea ce este burghez astăzi s-a perimat.

Dar atitudinea psihică din care a izvorât romantismul nu a fost atât de ușor de stârpit. Protestul neurastenic împotriva vieții căuta alte forme de expresie, pe care le-a găsit în arta „socială" a secolului al XIX-lea.

Poeții și romancierii cu adevărat mari ai epocii nu erau scriitori propagandiști social-politici. Flaubert, Maupassant, Jacobsen, Strindberg, Konrad Ferdinand Meyer, pentru a numi numai câțiva, erau departe de a fi adepți ai literaturii la modă. Nu datorăm expunerea acestor probleme sociale și politice scriitorilor ale căror opere au dat secolului al XIX-lea locul său durabil în istoria literaturii. Aceasta a fost misiunea însușită de către scriitorii de mâna a doua sau a treia. Scriitorii

de clasa aceasta au fost cei care au introdus ca figuri literare pe antreprenorul capitalist care suge sânge și pe nobilul proletar. Pentru ei omul bogat este în culpă pentru că este bogat, și săracul este în drept pentru că este sărac.[5] „Dar asta este ca și cum bogăția ar fi o crimă", o pune Gerhart Hauptmann pe Frau Dreissiger să exclame în *Die Weber*. Literatura acestei epoci este plină de condamnări ale proprietății.

Nu este locul aici pentru o analiză estetică a acestor opere; misiunea noastră este de a examina eforturile lor politice. Ele au adus socialismului victoria prin înrolarea susținerii claselor educate. Prin intermediul unor astfel de cărți socialismul a fost adus în casele celor bogați, captivându-le nevestele și fiicele și îndepărtând pe fii de la afacerile familiilor, până când, în cele din urmă, însuși antreprenorul capitalist a început să creadă în josnicia activităților sale. Bancherii, elita industriașilor și negustorii au umplut lojile teatrelor în care se jucau piese cu tendințe socialiste înaintea unor auditorii entuziaste.

Arta socială este artă tendențioasă; întreaga literatură socială are o teză de demonstrat.[6] Este veșnic aceeași teză: capitalismul este ceva rău, socialismul este mântuirea. Explicația motivului pentru care o astfel de repetare neîncetată nu a dus mai curând la plictiseală trebuie găsită exclusiv în faptul că diferiți scriitori au avut în minte forme diferite de socialism. Dar ei imită cu toții exemplul lui Marx, evitând expunerea detaliată a ordinii sociale socialiste pe care o laudă; cei mai mulți dintre ei indică doar prin aluzie, deși destul de clar, că ei doresc o ordine socialistă. Nu este câtuși de puțin surprinzător că logica ar- {421}
gumentului lor este inadecvată și că trag concluziile mai degrabă printr-un apel la emoții decât la rațiune, văzând că aceeași metodă este urmată de așa-zisele autorități științifice ale socialismului. Ficțiunea este un vehicul potrivit pentru acest tip de procedură, întrucât nu au a se teme că va încerca cineva să combată aceste afirmații în amănunt prin critică logică. Nu se obișnuiește cercetarea acurateței anumitor observații din romane și piese de teatru. Chiar dacă ar fi, autorul încă ar mai putea să găsească o ieșire, negând răspunderea pentru anumite cuvinte puse în gura eroului. Concluziile impuse prin conturarea unor personaje nu pot fi invalidate prin logică. Chiar dacă „omul cu proprietate" este descris întotdeauna ca rău până în măduva oaselor, nu se

[5] Cazamian, *Le roman social en Angleterre,* 1830-1850, Paris, 1904, pag. 267 et seq.

[6] Privitor la tendința socialistă în pictură vezi Muther, *Geschichte der Malerei im* 19. *Jahrhundert*, München, 1893, Vol. II. pag. 186 et seq.; Coulin, *Die sozialistische Weltanschauung in der französischen Malerei*, Leipzig, 1909, pag. 85 et seq.

poate reproșa ceva autorului din pricina unui singur exemplu. Niciun singur scriitor izolat nu este răspunzător de efectul total al literaturii timpului său.

În *Timpuri grele,* Dickens pune în gura lui Sissy Jupe, micuța fiică părăsită a unui clovn de circ și dansator, observații intenționate să sfarme utilitarismul și liberalismul. El îl pune pe Mr. M'Choackumchild, învățător în școala model a capitalistului Gradgrind, care era adept al lui Bentham, să întrebe cât de mare este procentajul de victime, când din 100.000 de călători pe mări se îneacă 500. Copilul cel bun răspunde că pentru rudele și prietenii victimelor nu există niciun procentaj – și condamnă astfel cu liniștită simplitate mulțumirea de sine însuși a manchesterismului. Lăsând la o parte neverosimilitatea extremă a scenei, aceasta este desigur foarte nuanțată și mișcătoare. Dar nu micșorează satisfacția pe care membrii unei comunități capitaliste o pot simți când contemplă imensa reducere a primejdiilor navigației sub regimul capitalist. Iar când capitalismul a reușit astfel încât din 1.000.000 de oameni numai 25 mor de foame în fiecare an, în timp ce în sisteme economice mai vechi se murea de foame în număr mult mai mare, atunci evaluarea noastră a acestei înfăptuiri nu este slăbită de platitudinea lui Sissy, că pentru aceia care mor de foame chinul este tot atât de amar, indiferent dacă un milion sau un milion de milioane de alți oameni mor de foame în același timp sau nu. În afară de aceasta, nu ni se oferă nicio dovadă că într-o societate socialistă ar muri de foame mai puțini oameni. A treia observație pe care Dickens o pune în gura lui Sissy este menită să arate că nu se poate judeca prosperitatea economică a unei națiuni prin cantitatea bogăției ei, ci trebuie luată de asemenea în considerație distribuția acelei bogății. Dickens era prea ignorant cu privire la scrierile utilitariștilor pentru a ști că aceste vederi nu contraziceau utilitarismul mai vechi. Bentham, îndeosebi, susținea cu emfază specială că o sumă de bogăție aduce mai multă fericire când este egal distribuită, decât atunci când este distribuită astfel încât să-i îmbogățească pe unii, în timp ce alții au puțin.[7]

{422} Contrapartea lui Sissy este băiatul model, Bitzer. El își bagă mama la azil și pe urmă se mulțumește să-i dea o liră de ceai o dată pe an. Chiar și aceasta, spune Dickens, este o slăbiciune în tânărul de altfel admirabil, pe care el îl numește un tânăr economist excelent. Căci, de bună seamă, orice pomană tinde să sărăcească pe cel ce o primește. Pe

[7] Bentham, *Principles of the Civil Code,* pag. 304 et seq.

urmă, singura acțiune rațională a lui Bitzer cu privire la ceai ar fi fost să cumpere pe cât de ieftin și să vândă pe cât de scump cu putință. Oare nu au demonstrat filosofii că în aceasta constă întreaga datorie a omului (întreaga, nu o parte din datoria sa)? Milioane de oameni care au citit aceste observații au simțit indignarea față de josnicia gândirii utilitariste pe care autorul a vrut ca ele să o simtă. Observațiile sunt însă destul de nedrepte. Este adevărat că politicienii liberali au acționat împotriva încurajării cerșetorilor prin pomeni fără discernământ și au arătat inutilitatea oricărei încercări de îmbunătățire a situației săracilor care nu se face prin creșterea productivității muncii. Pentru proletarii înșiși, ei au arătat primejdia propunerilor de a spori numărul nașterilor prin căsătorii premature între persoane care nu sunt în situația de a-și îngriji copiii. Dar nu au protestat niciodată împotriva ajutorării prin legea săracilor a oamenilor care nu sunt în stare să muncească. De asemenea, nu au contestat nici datoria morală a copiilor de a-și întreține părinții la bătrânețe. Filosofia socială liberală nu a spus niciodată că ar fi o „datorie", cu atât mai puțin începutul și sfârșitul moralității, să cumperi cât de ieftin cu putință și să vinzi cât se poate de scump. Ea a arătat că aceasta este conduita rațională pentru individul care caută (prin cumpărare și vânzare) mijloacele pentru satisfacerea *indirectă* a nevoilor sale. Dar liberalismul nu a spus că este rațional să dai ceai unei mame bătrâne, așa cum nu a numit băutul ceaiului în sine irațional.

O singură privire asupra operelor utilitariștilor este suficientă pentru a demasca aceste distorsiuni sofistice. Dar cu greu se găsește măcar unul în fiecare sută de mii de cititori ai lui Dickens care să fi citit vreodată un rând dintr-un scriitor utilitarist. Dickens, împreună cu alți romantici mai puțin înzestrați ca povestitori, dar urmând aceleași tendințe, au învățat milioane de oameni să urască liberalismul și capitalismul. Și totuși Dickens nu a fost un campion deschis și direct al distructivismului, cum nu au fost nici William Morris, Shaw, Wells, Zola, Anatole France, Gerhart Hauptmann, Edmondo de Amicis și mulți alții. Ei resping cu toții ordinea socială capitalistă și se opun proprietății private asupra mijloacelor de producție, poate fără ca să fie întotdeauna conștienți de aceasta. Printre rânduri ei sugerează o imagine inspirată a unei stări de lucruri mai bune din punct de vedere economic și social. Ei sunt agenți de recrutare pentru socialism și, deoarece socialismul va distruge negreșit societatea, bătătoresc în

același timp calea pentru distructivism. Dar întocmai cum socialismul politic a devenit în cele din urmă, în bolșevism, o recunoaștere deschisă a distructivismului, tot așa a făcut și socialismul literar. Tolstoi este
{423} marele profet al unui distructivism care se întoarce înapoi la cuvintele scripturilor. El face din învățăturile lui Hristos, care se sprijineau pe o credință că Împărăția Domnului ar fi iminentă, o evanghelie pentru toate timpurile și pentru toți oamenii. Asemenea sectelor comuniste ale Evului Mediu și ale Reformei, el încearcă să construiască societatea pe poruncile predicii de pe munte. Nu merge desigur atât de departe, încât să ia literalmente îndemnurile de a urma exemplul florilor de câmp care nu trudesc. Dar în idealul lui de societate este loc numai pentru agricultori autosuficienți care, cu mijloace modeste, ară o mică bucată de pământ, și este destul de consecvent încât să ceară ca tot restul să fie distrus.

Iar acum popoarele care au salutat cu cel mai mare entuziasm astfel de scrieri, care cer distrugerea tuturor valorilor culturale, sunt ele însele pe marginea unei mari catastrofe sociale.

XXXIV. METODELE DISTRUCTIVISMULUI

I

Mijloacele distructivismului

Politica socialistă întrebuințează două metode pentru a-și îndeplini scopurile; prima ține direct la convertirea societății la socialism; a doua ține numai indirect la această convertire, prin distrugerea ordinii sociale care este bazată pe proprietatea privată. Partidele reformei sociale și aripile gradualiste ale partidelor socialiste preferă primele mijloace; cea de-a doua este arma socialismului revoluționar, care este interesat în primul rând să curețe terenul pentru a clădi o civilizație nouă prin lichidarea celei vechi. De prima categorie aparțin municipalizarea și naționalizarea întreprinderilor; de cea de a doua, sabotajul și revoluția. {424}

Importanța acestei împărțiri este micșorată considerabil de faptul că efectele obținute de către ambele grupe nu se deosebesc într-o măsură prea mare. După cum am arătat, chiar și metoda directă care ține la crearea unei societăți noi poate numai să distrugă; ea nu poate crea. Astfel, începutul și sfârșitul politicii socialiste, care a dominat lumea decenii de-a rândul, este distrugerea. În politicile comuniștilor, voința de a distruge este atât de clară, încât nimeni nu o poate trece cu vederea. Dar, deși distructivismul este mai ușor de recunoscut în acțiunile bolșevicilor decât în alte partide, el este, esențialmente, tot atât de puternic în toate celelalte mișcări socialiste. Amestecul statului în viața economică, intitulat „politica economică", nu a făcut nimic altceva decât să distrugă viața economică. Prohibițiile și reglementările au hrănit, prin însăși tendința lor generală obstructivă, creșterea spiritului de risipă. Deja în timpul perioadei de război această politică a câștigat atât de mult teren, încât practic întreaga acțiune economică a antreprenorului a ajuns să însemne încălcarea legii. Că producția este încă dusă mai departe, chiar semirațional, se datorează numai faptului că legile și măsurile distructiviste nu au fost deocamdată în stare să opereze pe deplin și efectiv. Dacă ele ar fi mai eficace, foametea și

extincția în masă ar fi astăzi soarta tuturor națiunilor civilizate.

{425} Întreaga noastră viață este într-atât de mult dedată la distructivism, încât aproape nu se mai poate numi un domeniu în care să nu fi pătruns. Arta „socială" îl predică, școlile îl predau, bisericile îl răspândesc. În deceniile recente, legislația statelor civilizate nu a creat aproape nicio lege importantă în care măcar câteva concesii să nu fi fost făcute distructivismului; unele legi sunt complet dominate de el. Pentru a oferi o imagine cuprinzătoare a distructivismului ar trebui să se scrie istoria anilor în care au fost pregătite și consumate catastrofalul Război Mondial și Revoluția Bolșevică. O astfel de prezentare nu poate fi întreprinsă aici. Trebuie să ne mulțumim cu câteva remarci care ar putea contribui la o înțelegere a dezvoltării distructiviste.

2

Legislația muncii

Printre mijloacele pe care le-a întrebuințat politica distructivistă, protecția legală a muncii este, prin efectele ei directe, cea mai puțin dăunătoare. Totuși, acest aspect al politicii sociale capătă o importanță deosebită ca rezultat al gândirii distructiviste.

Susținătorilor protecției muncii le place să considere problema ca analoagă situației care a dus la măsurile luate în secolul al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea pentru a proteja muncitorii legați sub regimul sistemului seniorial. Întocmai cum în vremurile acelea obligațiile de muncă ale țăranului erau neîncetat reduse prin intervenția statului într-o încercare de a-l elibera pe șerb pas cu pas, tot astfel legislația muncii din ziua de azi este presupusă a nu fi mai mult decât o încercare de a-l ridica pe proletarul modern din sclavia salariului la o existență demnă de o ființă omenească. Dar această comparație este cu totul lipsită de validitate. Restricțiile îndatoririlor de muncă ale șerbului nu au micșorat, ci mai degrabă au mărit cantitatea de muncă făcută în țară. Munca forțată, de calitate și cantitate slabă, a fost redusă, astfel încât țăranul să fie liber să-și îmbunătățească propria sa bucățică de pământ sau să muncească cu ziua. Cele mai multe dintre măsurile luate în favoarea țăranului legat ținteau, pe de o parte, la sporirea intensității muncii agricole și, pe de alta, la eliberarea puterii de muncă pentru producția industrială. Când politica țărănească în cele din urmă a desființat munca forțată a muncitorilor agricoli, ea

nu a desființat munca, ci i-a sporit oportunitățile. Efectul este cu totul diferit când politica socială modernă „reglementează" timpul de lucru restrângând ziua de lucru la zece, nouă și opt ore pe zi sau, ca pentru diferite categorii de funcționari publici, la șase ore sau chiar mai puțin, pentru că aceasta reduce cantitatea de muncă depusă și, astfel, se reduce și randamentul producției.

Efectele unor astfel de măsuri pentru limitarea muncii au fost prea {426} evidente pentru a putea fi trecute cu vederea. Acesta este motivul pentru care toate eforturile de a extinde protecția legală a muncii militând pentru o reconstrucție radicală a condițiilor de muncă au întâlnit o puternică rezistență. Scriitorii etatiști în general vorbesc ca și cum scurtarea timpului de lucru, eliminarea treptată a muncii femeilor și a copiilor și limitarea muncii de noapte erau exclusiv de atribuit intervenției legislative și activității sindicatelor.[1] Această atitudine arată că ei mai sunt încă influențați, cu privire la caracterul muncii salariate industriale, de ideile cercurilor lipsite de simpatie pentru industria capitalistă modernă. Potrivit acestor puncte de vedere, *industria de fabrică* are o aversiune bizară față de întrebuințarea muncii pe deplin educate. Se presupune că ea preferă muncitorul necalificat, femeia slabă și copilul fraged expertului complet instruit. Căci, pe de o parte, nu dorește decât să producă în masă mărfuri inferioare, în fabricația cărora nu are nicio întrebuințare pentru angajatul calificat; pe de alta, simplitatea mișcărilor implicate de producția mecanică îngăduie industriei să-i întrebuințeze pe cei nedezvoltați și slabi din punct de vedere fizic. Întrucât se presupune că fabricile sunt rentabile numai dacă-i plătesc pe lucrători mai puțin decât ar trebui, este natural să fie întrebuințați muncitori necalificați, femei și copii și să se încerce extinderea zilei de muncă pe cât de mult cu putință. Se presupune că această perspectivă poate fi confirmată prin referire la evoluția industriei pe scară mare. Dar la începuturile ei, industria pe scară mare a trebuit să fie mulțumită cu o astfel de muncă pentru că, în timpurile acelea, ea putea întrebuința muncă numai din afara organizării de breaslă a meșteșugarilor. Au trebuit să fie luate femeile neinstruite și copiii pentru că ei erau singurii disponibili, iar industria a fost obligată să-și aranjeze procesele de fabricație astfel încât să se descurce cu muncă de calitate inferioară. Salariile plătite în fabrici erau mai mici decât câștigurile muncitorilor meseriași pentru că productivita-

[1] Vezi critica acestei legende de către Hutt, *Economica,* Vol. VI, pag. 91 et seq.

tea muncii era mai scăzută. Pentru același motiv ziua de lucru era mai lungă decât la meșteșugari. Industria pe scară mare a putut să-și schimbe condițiile de muncă numai odată cu schimbarea în timp a acestor cauze. Fabrica nu avea nicio alternativă decât aceea de a întrebuința femei și copii la început, lucrătorii complet instruiți nefiind disponibili; dar când, prin concurență, ea a învins sistemele mai vechi de muncă atrăgându-și toți lucrătorii întrebuințați acolo, ea și-a modificat astfel procesele, încât muncitorii masculini calificați au devenit factorul principal de muncă, iar femeile și copiii erau scoși din ce în ce mai mult din industrie. Salariile s-au ridicat pentru că producția muncitorului eficient era mai ridicată decât producția lucrătoarei din fabrică sau a copilului. Familia muncitorului a văzut că soția și copiii nu mai erau nevoiți să câștige. Orele de lucru s-au împuținat pentru că munca mai intensivă a lucrătorului eficient făcea cu putință o ex-
{427} ploatare mai bună a mașinilor decât putea fi înfăptuită cu lucrul încet și necalificat al muncii inferioare.[2]

Ziua de muncă mai scurtă și limitarea muncii femeii și a copilului, în măsura în care aceste îmbunătățiri existau în Germania în preajma izbucnirii Războiului, nu erau defel o victorie câștigată de campionii protecției legale a muncii asupra antreprenorilor egoiști. Ele erau rezultatul unei evoluții în industria pe scară mare care, nemaifiind constrânsă să-și caute muncitorii la periferia vieții economice, a trebuit să-și transforme condițiile de lucru pentru a se potrivi calității mai ridicate a muncii. În ansamblu, legislația a anticipat numai schimbări care se maturau sau pur și simplu le-a sancționat pe acelea care avuseseră deja loc. Desigur că a încercat întotdeauna să meargă mai departe decât permitea dezvoltarea industriei, dar nu a fost în stare să susțină lupta. Ea a fost împiedicată nu atât prin rezistența antreprenorilor, cât prin rezistența muncitorilor înșiși, o rezistență nu mai puțin eficace, deși tăcută și puțin afișată. Căci muncitorii înșiși au trebuit să plătească pentru fiecare reglementare proteguitoare direct, precum și indirect. O restricție a muncii femeii și a copilului împovăra bugetul

[2] Aceasta chiar și Brentano trebuie s-o admită, el care, de altfel, supraevaluează fără limită efectele legislației muncii. „Mașina imperfectă înlocuise munca tatălui de familie cu cea a copilului ... mașina perfecționată îl face pe tată din nou sprijinul familiei și redă copilul școlii ... Muncitorii adulți sunt acum din nou ceruți și pot fi întrebuințați numai aceia care prin standardul lor mai ridicat de trai sunt la înălțimea cerințelor mai ridicate ale mașinilor." Brentano, Über das Verhältnis von Arbeitslohn und Arbeitszeit zur Arbeitsleistung, ediția a 2-a, Leipzig, 1893, pag. 43.

muncitorului tot atât de mult cât o limitare a utilizării muncii adulte. Reducerea ofertei de muncă înfăptuită prin astfel de măsuri mărește, într-adevăr, productivitatea marginală a muncii și, astfel, și nivelul de salarii corespunzător unei unități de producție. Este discutabil dacă această sporire este îndestulătoare pentru a-i compensa muncitorului povara prețurilor crescânde ale mărfurilor. Ar trebui examinate datele fiecărui exemplu individual înainte de a trage vreo concluzie cu privire la acest fapt. Este posibil ca declinul producției să nu poată aduce o creștere absolută a venitului real al muncitorului. Nu este însă necesar să intrăm în detalii suplimentare asupra acestui punct, pentru că s-ar putea vorbi de o reducere considerabilă a ofertei de muncă, provocată de legile muncii, doar dacă aceste legi ar fi valabile dincolo de granițele unei singure țări. Atâta vreme cât acest fapt nu s-a întâmplat, atâta vreme cât fiecare stat proceda în felul său – iar în urmă cu promulgarea protecției muncii rămâneau acele țări a căror industrie recent dezvoltată se folosea de fiecare ocazie pentru a înlocui industria statelor industriale mai vechi – poziția muncitorului pe piață nu putea fi îmbunătățită prin protecția muncii. Eforturile de a generaliza protecția muncii prin tratate internaționale erau menite să remedieze acest lucru. Dar despre protecția internațională a muncii, chiar cu mai {428}
mult adevăr decât despre mișcarea națională, se poate spune că procesul nu a mers dincolo de stadiul care ar fi fost atins în cursul evoluției normale a industriei.

Atitudinea distructivismului reiese mai clar din teorie decât din executarea protecției muncii, căci primejdia pentru dezvoltarea industrială implicată în reglementări a limitat într-o anumită măsură încercările de a pune teoria în practică. Faptul că teoria exploatării salariaților s-a întins și a fost acceptată atât de rapid se datorează mai presus de toate distructivismului, care nu a ezitat să întrebuințeze o tehnică pentru descrierea condițiilor industriale de muncă ce nu poate fi numită decât emoțională. Figurile populare, antreprenorul cu inima împietrită și capitalistul hrăpăreț, pe de o parte, săracul nobil și muncitorul exploatat, pe de altă parte, au fost introduse în presupozițiile sistemului legal. Legiuitorii au fost învățați să vadă în fiecare frustrare a planurilor unui antreprenor o victorie a binelui public asupra intereselor egoiste ale unor paraziți. Muncitorul a fost învățat să creadă că el se trudește fără recompensă pentru beneficiul capitalului și că este datoria lui față de clasa sa și față de istorie să-și îndeplinească lucrul cât mai lent cu putință.

Teoria salariilor presupusă de susținătorii protecției legale a muncii are multe erori. Ei tratează cu dispreț argumentele lui Senior împotriva reglementării legale a orelor de lucru, dar nu produc nimic relevant în combaterea concluziilor la care ajunge el pe baza ipotezei condițiilor staționare. Inabilitatea școlii „socialiștilor de catedră" (*Kathedersozialisten*) de a înțelege problemele economice este deosebit de evidentă la Brentano. Ideea că salariile corespund eficienței muncii este atât de mult îndepărtată de înțelegerea lui, încât el formulează chiar o „lege", cum că un salariu ridicat mărește produsul muncii, în timp ce un salariu mic îl reduce, deși nimic nu ar putea fi mai clar decât faptul că munca bună este mai bine plătită decât cea proastă.[3] Această greșeală este iarăși evidentă când el continuă să spună că scurtarea orelor de lucru este o cauză, și nu un rezultat al eficienței mai mari a muncii.

Marx și Engels, părinții socialismului german, au înțeles prea bine ce importanță fundamentală avea pentru răspândirea ideilor distructiviste lupta în favoarea legislației muncii. „Discursul inaugural al Asociației Internaționale a Muncitorilor" spune că ziua engleză de zece ore „nu are doar un mare succes practic; ea era victoria unui principiu.
{429} Pentru prima oară economia politică a burgheziei a fost învinsă clar de economia politică a clasei muncitoare".[4] Cu peste douăzeci de ani înainte, Engels făcuse o mărturisire încă și mai candidă despre natura distructivistă a legii zilei de zece ore. Trebuise să admită despre contraargumentele antreprenorilor că erau pe jumătate adevărate. Legea, gândea el, va coborî salariile și va pune industria engleză în situația de a nu mai putea concura. Dar aceasta nu l-a alarmat. „Desigur", adăuga el, „dacă legea zilei de zece ore ar fi o măsură definitivă, Anglia ar fi ruinată. Dar pentru că ea necesarmente presupune trecerea de măsuri subsecvente, care trebuie să ducă Anglia pe un drum cu totul diferit de acela pe care a mers până acum, ea va însemna progres."[5] Dacă industria engleză ar sucomba în fața concurenței străine, revoluția ar

[3] Brentano, Über das Verhältnis von Arbeitslohn und Arbeitszeit zur Arbeitsleistung, pag. 11, 23 et seq.; Brentano, *Arbeitszeit und Arbeitslohn nach dem Kriege*, Jena, 1919, pag. 10; Stucken, „Theorie der Lohnsteigerung", Schmollers Jahrbuch, anul 45, pag. 1152 et seq.

[4] *Die Inauguraladresse der Internationalen Arbeiterassoziation*, editată de Kautsky, Stuttgart, 1922, pag. 27.

[5] Engels, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England,* ediția a 2-a, Stuttgart, 1892, pag. 178.

fi inevitabilă.[6] Într-un eseu ulterior, spunea despre legea zilei de zece ore: „Ea a încetat să mai fie o încercare izolată de a paraliza dezvoltarea industrială. Este o verigă într-un lung lanț de măsuri care vor transforma întreaga formă actuală a societății și vor distruge treptat fostele conflicte de clasă. Nu este o măsură reacționară, ci o măsură revoluționară."[7]

Importanța fundamentală a luptei pentru legislația muncii nu poate fi supraestimată. Dar Marx și Engels și adversarii lor liberali au supraestimat, și unii, și alții, efectele distructive imediate ale măsurilor concrete. Distructivismul înainta pe alte fronturi.

3
Asigurările sociale obligatorii

Esența programului etatismului german este asigurarea socială. Dar oamenii din afara imperiului german au ajuns de asemenea să considere că asigurarea socială este punctul cel mai înalt către care poate să aspire prevederea omului de stat și înțelepciunea politică. Dacă unii laudă minunatele rezultate ale acestor instituții, alții le pot reproșa doar că nu merg destul de departe, că nu cuprind toate clasele și că nu dau beneficiarilor tot ceea ce, după părerea lor, ar trebui să aibă. {430}
Asigurarea socială, s-a spus, dorește în cele din urmă să dea fiecărui cetățean o îngrijire adecvată și cel mai bun tratament medical în caz de boală și o întreținere corespunzătoare, dacă el ar deveni incapabil de muncă prin accident, boală sau bătrânețe sau dacă n-ar reuși să-și găsească de lucru în condițiile pe care el le consideră necesare.

Nicio comunitate orânduită nu a fost atât de crudă încât să îngăduie ca săracii și infirmii să moară de foame. A existat întotdeauna un fel sau altul de instituție plănuită să îi salveze de la mizerie pe oamenii care nu sunt în stare să se întrețină singuri. Pe măsură ce bunăstarea a crescut odată cu dezvoltarea capitalismului, a fost îmbunătățită și ajutorarea săracilor. Simultan s-a schimbat și baza legală a acestui ajutor. Ceea ce era înainte o binefacere de la care săracii nu puteau avea nicio pretenție este acum o datorie a comunității. Se fac aranjamente pentru susținerea săracilor. Dar la început oamenii au avut grijă să nu dea

[6] *Ibid.,* pag. 297.

[7] Engels, „Die englische Zehnstundenbill", *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle,* Vol. III, Stuttgart, 1902, pag. 393.

săracului un drept care să poate fi valorificat pe cale legală. În același timp, ei nu s-au gândit să șteargă de îndată ușorul stigmat pe care îl poartă toți aceia care erau astfel întreținuți de comunitate. Aceasta nu era cruzime. Discuțiile care au urmat legii englezești pentru ocrotirea săracilor arată în special că oamenii erau pe deplin conștienți de marile primejdii sociale implicate în fiecare pas prin care se extindea ajutorarea pauperilor.

Asigurarea socială germană și instituțiile corespunzătoare din alte state sunt construite pe o bază foarte diferită. Întreținerea este o creanță pe care o persoană îndreptățită să o primească o poate impune pe calea legii. Pretendentul nu îndură nicio întinare a stării sale sociale. El este un pensionar al statului, ca și regele sau miniștrii sau primitorul unei anuități de asigurare, ca oricine care a intrat într-un contract de asigurare. De asemenea, nu este nicio îndoială că el este îndreptățit să considere ceea ce primește ca echivalent al propriilor sale contribuții, pentru că orice contribuție de asigurare grevează întotdeauna salariile, indiferent dacă ele sunt strânse de la antreprenor sau de la muncitori. Ceea ce are de plată antreprenorul pentru asigurare este o sarcină asupra productivității marginale a muncii și are astfel tendința să micșoreze salariile. Când costul întreținerii este acoperit din impozite, muncitorul contribuie clar la ele, direct sau indirect.

Campionilor intelectuali ai asigurărilor sociale, politicienilor și oamenilor de stat care le-au pus în practică, boala și sănătatea le apăreau ca două condiții ale corpului omenesc net separate una de alta și întotdeauna de recunoscut fără greutate sau îndoială. Orice doctor ar putea diagnostica semnele „sănătății". „Boala" ar fi un fenomen trupesc, care se arată independent de voința omenească și nu este susceptibil de a fi influențat prin voință. Există oameni care, pentru un motiv sau altul, simulează boala, dar un doctor poate da pe față prefăcătoria. Numai
{431} persoana sănătoasă se bucură de capacitate deplină. Capacitatea persoanei suferinde este micșorată în proporție cu gravitatea și natura bolii sale, iar doctorul este în stare să indice, cu ajutorul unor probe fiziologice care pot fi stabilite obiectiv, gradul de reducere al capacității.

De fapt, fiecare afirmație din această teorie este falsă. Nu există un hotar bine delimitat între sănătate și boală. A fi bolnav nu este un fenomen independent de voința conștientă și de forțele psihice care lucrează în subconștient. Capacitatea unui om nu este numai rezultatul condiției sale fizice; ea depinde mult de sufletul și voința sa.

Astfel, se dovedește a fi intenabilă întreaga idee că se pot separa, prin examinare medicală, zdravenii de bolnavi și de prefăcuți, și aceia care pot munci de aceia care nu pot munci. Cei care credeau că asigurările de accident și sănătate ar putea fi întemeiate pe mijloace perfect eficace de stabilire a bolilor și rănilor și a consecințelor aduse de acestea greșeau foarte mult. Aspectul distructivist al asigurării de accident și de sănătate constă mai presus de toate în faptul că astfel de instituții promovează accidentele și boala, întârzie vindecarea și, foarte adesea, creează sau, în orice caz, intensifică și lungesc tulburările funcționale care urmează bolii sau accidentului.

O boală specială, nevroza traumatică, ce apăruse deja în unele cazuri ca rezultat al reglementării legale a pretențiilor la compensație pentru rănire, a fost transformată astfel într-o boală națională prin asigurarea socială obligatorie. Nimeni nu mai neagă că nevroza traumatică este un rezultat al legislației sociale. Statistici copleșitoare arată că persoanele asigurate au nevoie de mult mai mult timp pentru a-și reveni de pe urma rănilor decât alte persoane și că sunt predispuse la mai multe extinderi și tulburări funcționale permanente decât acelea ale persoanelor neasigurate. Asigurarea împotriva bolii răspândește boala. Observația individuală făcută de doctori și statisticile dovedesc că însănătoșirea de pe urma bolii și rănilor este mult mai înceată la funcționarii publici și angajații permanenți și la oamenii asigurați obligatoriu decât la membrii profesiilor libere și la cei neasigurați. Dorința și necesitatea de a redeveni sănătos și gata cât mai curând de muncă ajută recuperarea într-un grad atât de mare, încât aceasta se poate demonstra.[8]

A te simți sănătos este cu totul diferit de a fi sănătos în sensul medical, iar abilitatea unui om de a munci este în mare măsură independentă de performanțele organelor sale individuale care pot fi stabilite și măsurate fiziologic. Omul care nu vrea să fie sănătos nu este doar un prefăcut. El este un om bolnav. Dacă voința de a fi sănătos și eficient este slăbită, sunt cauzate boala și incapacitatea de lucru. Prin slăbirea {432}
sau completa distrugere a voinței de a fi sănătos și capabil de a munci, asigurarea socială creează boală și incapacitate de muncă; provoacă obiceiul văicărelii – care este în sine o nevroză – și nevroze de alte

[8] Liek, *Der Arzt und seine Sendung,* ediția a 4-a, München, 1927, pag. 54; Liek, *Die Schaden der sozialen Versicherung,* ediția a 2-a, München, 1928, pag. 17 et seq. și un număr mereu crescând de scrieri medicale.

feluri. Pe scurt, e o instituție care tinde să încurajeze boala, ca să nu spunem accidentele, și să intensifice considerabil rezultatele fizice și psihice ale accidentelor și maladiilor. Ca instituție socială, ea îi face pe oameni bolnavi trupește și sufletește sau cel puțin ajută la multiplicarea, lungirea și intensificarea bolii.

Forțele psihice care sunt active în fiecare vietate, inclusiv în om, sub forma voinței de a fi sănătos și a unei dorințe de muncă, nu sunt independente de ambianța socială. Anumite circumstanțe le întăresc, altele le slăbesc. Ambianța socială a unui trib african care trăiește din vânat este în mod hotărât calculată să stimuleze aceste forțe. Același lucru este adevărat despre ambianța cu totul diferită a cetățenilor unei societăți capitaliste, întemeiate pe diviziunea muncii și proprietatea privată. Pe de altă parte, o ordine socială slăbește aceste forțe când promite ca, dacă munca individului este împiedicată prin boală sau efectele unui traumatism, el să trăiască fără muncă sau cu puțină muncă și fără să sufere vreo reducere însemnată a venitului său. Lucrurile nu sunt atât de simple cum apar patologiei naive a medicului militar sau a celui de închisoare.

Asigurarea socială a făcut astfel ca nevroza asiguratului să fie o primejdioasă boală publică. În cazul în care instituția ar fi extinsă și dezvoltată, boala s-ar extinde. Nicio reformă nu poate fi de ajutor. Nu putem slăbi ori distruge voința de a fi sănătos fără a produce boală.

4
Sindicatele muncitorești

Problema fundamentală pentru aprecierea consecințelor economice și sociale ale sindicalismului este întrebarea dacă munca poate reuși, în cadrul unei economii de piață, prin asociere sau prin negociere colectivă, să obțină salarii crescute pe termen lung și pentru toți muncitorii. La această întrebare, teoria economică – atât cea clasică (inclusiv aripa marxistă), cât și cea modernă (inclusiv de asemenea ramura ei socialistă) – răspunde categoric negativ. Opinia publică crede că faptele au dovedit eficacitatea sindicalismului de a îmbunătăți condițiile de muncă, pentru că nivelul de trai al maselor a crescut neîntrerupt în
{433} ultima sută de ani. Dar economiștii explică acest fapt într-un chip absolut diferit. După ei, această îmbunătățire se datorează progresului capitalismului, acumulării progresive de capital și corolarului ei, creș-

terea productivității marginale a muncii. Și nu încape nicio îndoială că trebuie să dăm mai mult credit vederilor economiștilor, susținute așa cum sunt de cursul factual al evenimentelor, decât credinței naive a oamenilor care argumentează cu simplitate *post hoc ergo propter hoc* (după aceasta, prin urmare, datorită acesteia). Este adevărat că acest punct fundamental a fost înțeles complet greșit de multe mii de bravi lideri ai muncitorimii, care și-au închinat activitatea de-o viață organizării de sindicate, și de mulți eminenți filantropi care au predicat sindicalismul drept cheie de boltă a societății viitoare. Adevărata tragedie a epocii capitaliste a constat în faptul că această atitudine a fost greșită și că sindicalismul s-a transformat în cea mai importantă armă a politicii distructiviste. Ideologia socialistă a mascat cu atâta succes natura și particularitatea sindicatelor, încât astăzi este greu de priceput ce sunt și ce fac ele. Oameni încă înclină să trateze problemele asociațiilor muncitorești ca și cum ar fi o chestiune de libertate de asociere și drept de grevă. Dar de câteva decenii nu s-a mai discutat dacă să li se acorde muncitorilor libertatea de a forma asociații sau dreptul de a înceta munca, chiar încălcând un contract de muncă. Nicio legislație nu le neagă acest drept, căci daunele legale care ar putea cădea asupra muncitorilor individuali pentru încetarea lucrului prin încălcare de contract nu au nicio importanță practică. Astfel, nici măcar cei mai extremi susținători ai distructivismului nu prea și-au dat osteneala să pretindă pentru muncitori dreptul de a rupe obligațiile contractuale după bunul plac. Când, în anii din urmă, unele țări, și printre ele Marea Britanie, leagănul sindicalismului modern, au încercat să limiteze puterea politicii sindicaliste, nu făcea parte din scopul lor să se descotorosească de ceea ce ele considerau a fi acțiunea nonpolitică a sindicalismului. Legea din 1927 a încercat să scoată în afara legii grevele generale și grevele de solidarizare, dar nu a interferat în niciun chip nici cu libertatea de asociere, nici cu greva făcută cu scopul de a obține rate salariale mai bune.

Greva generală a fost întotdeauna considerată, atât de către susținătorii, cât și de către adversarii săi, ca o măsură revoluționară sau chiar ca o esență a revoluției însăși. Elementul vital în greva generală este paralizarea mai mult sau mai puțin completă a vieții economice a comunității cu scopul de a realiza anumite țeluri dorite. Cât de reușită poate să fie o grevă generală s-a dovedit când Puciul Kapp,[9] susținut

[9] N.ed.: Puciul Kapp (13 martie 1920) a fost atât un simptom, cât și un produs al

{434} atât de către armata legală germană, cât și de către o mare forță armată ilegală care constrânsese guvernul să fugă din capitală, a fost înfrânt în câteva zile de grevă generală. În acest caz, arma grevei generale a fost întrebuințată pentru a apăra democrația. Dar nu are nicio importanță dacă este sau nu privită cu îngăduință atitudinea politică a muncii organizate. Este clar că, într-o țară în care sindicalismul e destul de puternic pentru a pune în mișcare o grevă generală, puterea supremă este în mâinile sindicatelor, și nu în mâinile parlamentului și ale guvernului dependent de el. Comprehensiunea sensului adevărat al sindicalismului și al funcționării sale a fost ceea ce le-a inspirat sindicaliștilor francezi ideea fundamentală că violența este mijlocul pe care partidele politice trebuie să-l întrebuințeze dacă vor să vină la putere. Nu trebuie uitat niciodată că filosofia violenței, care a înlocuit învățătura împăciuitoare a liberalismului și a democrației, a început ca o filosofie a sindicalismului. Sindicalismul nu este altceva decât varianta franceză a *trade union*–ismului. Glorificarea violenței, care este caracteristică politicii sovietului rusesc, fascismului italian și nazismului german și care astăzi amenință serios toate guvernele democratice, a izvorât din învățăturile sindicaliștilor revoluționari. Esența problemei sindicalismului este constrângerea întru coalizare și grevă. Sindicatele pretind dreptul de a scoate cu forța din slujbă pe toți cei care refuză să se asocieze cu ele sau pe cei cărora ele le-au refuzat calitatea de membru. Pretind dreptul de a înceta munca după bunul plac și de a împiedica pe oricine altcineva să ia locul greviștilor. Pretind dreptul de a împiedica și a pedepsi prin violență refuzul deciziilor lor și de a lua toate măsurile pentru organizarea acestei acțiuni violente, astfel ca succesul ei să fie asigurat.

Fiecare asociație devine mai greoaie și mai prudentă când oamenii din centrul ei îmbătrânesc. Asociațiile luptătoare pierd dorința de atac și putința de a-și înfrânge adversarii printr-o acțiune rapidă. Armatele puterilor militare, mai presus de toate armatele Austriei și

tulburărilor revoluționare de după Primul Război Mondial din Germania. Noua armată a lui Gustav Noske (1868-1946), organizată de guvernul socialist majoritar de după război pentru a zdrobi stânga, s-a revoltat împotriva guvernului și Wolfgang Kapp (1868-1922), fondatorul Partidului Patriei, a fost pus în funcție. Karl Legien (1861-1920), liderul sindicatelor germane de dreapta, a declanșat apoi o grevă generală. Reacția la această mișcare de dreapta a fost extraordinară, iar puciul s-a prăbușit imediat. Cele două partide socialiste concurente au ajuns apoi la un acord și au format o administrație de coaliție în aprilie 1920, care a exclus extrema stângă și comuniștii de la puterea politică.

ale Prusiei, au învățat în repetate rânduri că, sub conducători bătrâni, victoria este dificilă. Sindicatele nu fac excepție de la regulă. Astfel, se poate întâmpla ca unele dintre sindicatele mai vechi și complet dezvoltate să-și fi pierdut temporar o parte din pofta distructivistă pentru atac și din promptitudinea pentru luptă. Astfel, când cei bătrâni rezistă politicii distructive a tineretului impetuos, un instrument de distrugere devine pentru moment un instrument care menține *status quo*-ul. Acesta este motivul pentru care radicalii au criticat neîncetat {435}
sindicatele și tocmai aceasta este obiecția pe care sindicatele însele au avansat-o când au dorit ajutor de la clasele nesocialiste ale comunității, în opera lor de extindere a sindicalismului obligatoriu. Aceste pauze de respirație în luptele distructive ale sindicatelor au fost întotdeauna scurte. Învingători au fost frecvent aceia care au susținut neîntrerupt o continuare a luptei împotriva ordinii sociale capitaliste. Elementele violente fie i-au scos afară pe bătrânii conducători ai sindicatelor, fie au ridicat organizații noi în locul celor vechi. Nici nu ar fi putut fi altfel, deoarece, consecvente ideii pe baza cărora s-au dezvoltat, asocierile muncitorilor în sindicate sunt imaginabile numai ca arme de distrugere. Am arătat că solidaritatea membrilor sindicatului poate fi întemeiată numai pe ideea unui război de distrugere a ordinii sociale bazate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Distructivistă este și ideea de bază a sindicatelor, nu numai practica lor.

Piatra unghiulară a sindicalismului este înscrierea obligatorie ca membru. Muncitorii refuză să lucreze cu oameni care aparțin unei organizații necunoscute de către ei înșiși. Ei îi exclud pe oamenii care nu fac parte din sindicat, amenințând că fac grevă sau, în cele din urmă, făcând grevă. Cei care refuză să intre în sindicat sunt constrânși uneori să facă astfel printr-o manipulare brutală. Nu este necesar să insistăm asupra violării drastice a libertății individului pe care aceasta o implică. Nici măcar sofisticăriile susținătorilor distructivismului sindicalist nu au reușit să schimbe opinia publică asupra acestui punct. Când, din timp în timp, exemple deosebit de revoltătoare de violență împotriva unui lucrător nesindicalist fac obiectul publicității, chiar și acele ziare care altminteri sunt mai mult sau mai puțin alături de partidele distructiviste ajung să protesteze.

Arma sindicatului este greva. Trebuie ținut minte că fiecare grevă este un act de coerciție, o formă de extorcare, o măsură de violență îndreptată împotriva tuturor acelora care ar putea acționa în opoziție

cu intențiile greviștilor. Pentru că scopul grevei ar fi frustrat dacă antreprenorul ar fi în stare să-i întrebuințeze pe alții pentru a face munca greviștilor sau dacă numai o parte dintre muncitori ar lua parte la grevă. Ultima expresie a drepturilor sindicatelor este, de fapt, dreptul de a acționa împotriva negrevistului cu violență primitivă, iar muncitorii au păstrat acest drept cu succes. Nu ne preocupă aici cum a fost înrădăcinat acest drept de către sindicate în diversele țări. Este suficient să spunem că în ultimele decenii el a fost stabilit peste tot, mai puțin prin sancțiune legislativă explicită, cât prin tolerare tacită de către autoritatea publică și de lege. De ani întregi a fost imposibil să fie înfrântă o grevă în orice parte a Europei întrebuințând lucrători negreviști. Cel puțin o vreme a fost cu putință să fie evitate grevele
{436} din sfera căilor ferate, serviciilor de apă și lumină și a celor mai importante întreprinderi furnizoare de bunuri alimentare. Dar și aici, de asemenea, distructivismul și-a spus cuvântul în cele din urmă.

Nimeni nu a contestat serios funcția distructivistă a sindicalismului. Nu a existat nicio teorie a salariului din care s-ar putea deduce că asocierea prin intermediul sindicatelor ar conduce la o creștere permanentă a venitului real al muncitorilor. Desigur, Marx era departe de a recunoaște că sindicatele ar avea vreun efect asupra salariilor. Într-un discurs ținut în 1865 în fața Consiliului General al Internaționalei,[10] Marx a încercat să-și atragă camarazii la acțiune concertată cu sindicatele. Cuvintele sale de introducere arată țelul de a face astfel. Opinia că sporirea salariilor nu ar putea fi obținută prin greve – un punct de vedere prezentat în Franța de către proudhoniști, în Germania de către lassalieni – era, spunea Marx, „cât se poate de nepopulară în rândurile clasei muncitorești". Dar erau puse din nou în joc marile sale calități de tactician – care, cu un an înainte, în „cuvântul său inaugural", îi permiseseră să sudeze laolaltă într-un program unitar cele mai diverse opinii despre natura, țelurile și misiunile mișcării muncitorești – și fiindcă dorea să conecteze mișcarea sindicalistă cu Internaționala, a scos la iveală tot ce poate fi spus în favoarea sindicatelor. Cu toate acestea, este atent să nu se angajeze într-o afirmație că situația economică a muncitorilor ar putea fi îmbunătățită direct prin sindicate. După cum o vede el, misiunea principală a sindicatelor este să conducă lupta împotriva capitalismului. Poziția pe care o indică sindicatelor

[10] Discursul, tradus în germană, a fost publicat de Bernstein sub titlul *Lohn, Preis und Profit*. Citez din ediția a 3-a, care a apărut la Frankfurt în 1910.

nu admite nicio îndoială cu privire la rezultatele pe care le așteaptă de la intervenția lor. „În locul devizei conservatoare: 'Leafa dreaptă a unei zile pentru munca dreaptă a unei zile', ar trebui să tipărească pe pancartele lor 'Desființarea sistemului salariilor'. Ei ratează, în general, ținta, pentru că se limitează la ducerea unui război de gherilă împotriva consecințelor sistemului actual, în loc de a lucra în același timp pentru transformarea lui și a-și întrebuința forța organizată drept o pârghie pentru emanciparea definitivă a claselor muncitoare; altfel spus, pentru desființarea sistemului de salarii".[11] Marx aproape că nu ar fi putut spune mai pe șleau că nu putea să vadă în sindicate mai mult decât instrumente pentru distrugerea ordinii sociale capitaliste. Rămânea economiștilor „realiști" și marxiștilor revizioniști să afirme că sindicatele sunt capabile să mențină salariile permanent deasupra nivelului la care ele ar fi stat fără sindicalism. Nu este nevoie să aducem argumente contra acestui punct, pentru că nu s-a făcut nici măcar o încercare de a dezvolta o teorie pornind de la el. Rămâne o afirmație {437}
care este făcută întotdeauna fără nicio referință la interdependența factorilor economici și fără niciun fel de dovadă.

Politica grevei, a violenței și a sabotajului nu poate pretinde niciun fel de merit pentru vreo îmbunătățire a situației muncitorilor.[12] Ea a ajutat la zdruncinarea din temelii a edificiului construit cu îndemânare al economiei capitaliste în care partea fiecăruia, până la cel mai sărac muncitor, a fost într-o neîntreruptă creștere. Și a operat nu în interesul socialismului, ci în acela al sindicalismului.

Dacă muncitorii din așa-numitele industrii nevitale reușesc să obțină salarii peste nivelul dat de situația pieței, rezultă o dislocare ce pune în mișcare forțe care duc în cele din urmă la o refacere a echilibrului tulburat al pieței. Cu toate acestea, dacă muncitorii din industriile vitale sunt în stare să-și pună în vigoare, prin greve sau amenințări de greve, cererile pentru salarii mai mari și să pretindă toate acele drepturi cerute în lupta pentru salarii de alți muncitori, situația este cu totul alta. Ar fi eronat să se spună că acei muncitori sunt atunci practic niște monopoliști, pentru că această chestiune se află în afara concep-

[11] *Ibid.*, pag. 46.

[12] Adolf Weber, *Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit,* edițiile a 3-a și a 4-a, Tübingen, 1921, pag. 384 et seq.; Robbins, *Wages*, Londra, 1926, pag. 58 et seq.; Hutt, *The Theory of Collective Bargaining*, Londra, 1930, pag. 1 et seq.; de asemenea, cartea mea *Kritik des Interventionismus*, Jena, 1929, pag. 12 et seq; pag. 79 et seq.; pag. 133 et seq.

tului de monopol economic. Dacă angajații tuturor întreprinderilor de transport fac grevă și evită acțiunile care ar putea slăbi efectul intenționat al grevei lor, ei sunt tirani absoluți ai teritoriilor de sub dominația lor. Se poate spune, desigur, că fac uz cu sobrietate de puterea lor, dar aceasta nu modifică faptul că ei au puterea. Lucrurile stând astfel, există doar două clase în țară: membrii sindicatelor pentru ramurile de producție de importanță vitală și restul poporului, alcătuit din sclavi fără drepturi. Ajungem la o situație în care „muncitorii indispensabili domină restul claselor prin puterea violenței".[13]

Și vorbind încă o dată de putere, ar fi bine să cercetăm în acest punct pe ce se întemeiază această putere, precum și oricare alta. Puterea muncitorilor organizați în sindicate, în fața cărora tremură acum lumea, are întocmai aceleași temelii ca și puterea oricăror alți tirani, oricând și oriunde; nu este nimic mai mult decât produsul ideologiilor omenești. Decenii de-a rândul, s-a băgat oamenilor în cap
{438} că asocierea muncitorilor în sindicate era necesară și folositoare atât individului, cât și comunității, și că numai egoismul ticălos al exploatatorilor se putea gândi să combată sindicatele, că în greve greviștii aveau întotdeauna dreptate, că nici nu ar putea exista o infamie mai mare decât împiedicarea grevei și că încercările de a proteja pe aceia care voiesc să muncească ar fi antisociale. Generațiile care au crescut în ultimele decenii au fost învățate din copilărie că a fi membru al unui sindicat este datoria cea mai importantă a unui muncitor. O grevă ajunsese să însemne un fel de acțiune sfântă, o poruncă socială. Pe această ideologie se sprijină puterea asociației muncitorilor. Ea s-ar nărui dacă teoria utilității ei sociale ar fi înlocuită de alte vederi asupra efectelor sindicalismului. Este limpede, deci, că tocmai cele mai puternice sindicate sunt cele obligate să facă uz de puterea lor cu moderație, de vreme ce, supunând societatea la un efort prea mare, i-ar putea face pe oameni să reflecteze asupra naturii și efectelor sindicalismului și astfel să ducă la o reexaminare și la o respingere a acestor teorii. Acest fapt, desigur, este și a fost întotdeauna adevărat despre toți deținătorii de putere și nu este o particularitate a sindicatelor.

Pentru că aceasta cu siguranță este clar: dacă s-ar produce vreodată o discuție aprofundată asupra dreptului de a face grevă al muncitorilor din industriile vitale, întreaga teorie a sindicalismului și a grevelor

[13] Kautsky, citat de Dietzel, „Ausbeutung der Arbeiterklasse durch Arbeitergruppen", *Deutsche Arbeit*, vol. 4, 1919, pag. 145 et seq.

obligatorii s-ar prăbuși curând, iar astfel de asociații pentru înfrângerea grevelor ca *Technische Nothilfe*[14] ar primi aplauzele care astăzi merg la greviști. Este posibil ca, în conflictul care ar rezulta, societatea să fie distrusă. Pe de altă parte, este sigur că o societate care tinde la conservarea sindicalismului pe liniile sale actuale este destul de avansată pe calea autodistrugerii.

5
Asigurările de șomaj

Ajutorarea șomerilor s-a dovedit a fi una din cele mai eficace arme ale distructivismului.

Raționamentul care a dus la înființarea asigurării de șomaj a fost identic cu acela care a dus la instituirea asigurării împotriva bolii și accidentelor. Șomajul a fost considerat o nenorocire care-i copleșea pe {439}
oameni ca o avalanșă. Nu i-a venit nimănui în minte că lipsa de salariu ar fi o expresie mai bună decât lipsa de slujbă, pentru că ceea ce-i lipsește șomerului nu este munca, ci remunerația muncii. Problema nu era că „șomerul" nu putea găsi de lucru, ci că nu era dispus să lucreze pentru salariul pe care îl putea obține pe piața muncii pentru acea muncă specifică pe care era în stare și dispus să o îndeplinească.

Valoarea asigurării de sănătate și de accident devine problematică din pricina posibilității ca persoana asigurată să provoace ea însăși, sau măcar să intensifice, împrejurarea pentru care s-a făcut asigurarea. Dar în cazul asigurării de șomaj, împrejurarea pentru care se face asigurarea nu poate apărea niciodată, decât dacă persoana asigurată vrea să apară. Dacă nu s-ar comporta ca sindicaliști, ci și-ar reduce pretențiile și și-ar schimba locurile și ocupațiile potrivit cerințelor pieței muncii, și-ar găsi în cele din urmă de lucru. Căci atâta timp cât trăim în lumea reală și nu în Țara Visurilor, munca va fi un bun rar, adică va exista o cerere nesatisfăcută pentru muncă. Șomajul este o problemă de salariu, nu de muncă. Este tot atât de imposibil a te asigura împotriva

[14] N.ed.: *Technische Nothilfe*, înființată în septembrie 1919 pentru a contribui la furnizarea de servicii esențiale în timpul grevelor, blocajelor și cataclismelor naturale. O asociație voluntară neutră din punct de vedere politic, subordonată Ministerului german de Interne, cu 260.000 de membri în 1928, transformată în agenție publică în 1939, dizolvată de forțele de ocupație aliate în 1945, apoi înlocuită de o instituție guvernamentală, *Technisches Hilfswerk*, în 1953, pentru a acorda asistență în caz de catastrofe.

șomajului cum ar fi, să spunem, a te asigura împotriva nevandabilității mărfurilor.

Asigurarea de șomaj este, hotărât lucru, o denumire greșită. Nu poate exista niciodată o bază statistică pentru o astfel de asigurare. Cele mai multe țări au recunoscut acesta prin înlăturarea termenului de „asigurare", sau cel puțin prin ignorarea implicațiilor lui. Căci acum a devenit un nedeghizat „ajutor". El permite sindicatelor să mențină salariile la un nivel la care pot fi angajați numai o parte dintre cei care caută de lucru. Prin urmare, ajutorarea șomerilor este ceea ce creează în primul rând șomajul ca fenomen permanent. În prezent, multe state europene acordă pentru acest scop sume care întrec considerabil capacitatea finanțelor publice.

Faptul că există aproape în fiecare țară șomaj permanent în masă este considerat de către opinia publică o dovadă concludentă că regimul capitalist este incapabil de a rezolva problema economică și că, de aceea, interferența guvernamentală, planificarea totalitară și socialismul sunt necesare. Iar acest argument este privit ca unul de necombătut când oamenii își dau seama că singura țară mare care nu suferă de relele șomajului este Rusia comunistă. Logica acestui argument este însă foarte slabă. Șomajul în țările capitaliste se datorează faptului că atât politica guvernelor, cât și cea a sindicatelor țintesc la menținerea unui nivel de salarii care nu este în armonie cu productivitatea existentă a muncii. Este adevărat că, din câte putem observa, nu există șomaj pe scară mare în Rusia. Dar nivelul de trai al muncitorului rus
{440} este mult mai scăzut chiar și decât nivelul de trai al șomerului care trăiește din ajutoare în țările capitaliste ale Apusului. Dacă muncitorii britanici sau continentali ar fi dispuși să accepte salarii care ar fi într-adevăr mai coborâte decât salariile lor actuale, dar care ar fi încă de câteva ori mai ridicate decât salariile muncitorilor ruși, șomajul ar dispărea de asemenea și în aceste țări. Șomajul în țările capitaliste nu este o dovadă a insuficienței sistemului capitalist, nici lipsa șomajului în Rusia nu este o dovadă a eficacității sistemului comunist. Dar faptul că există șomaj ca fenomen de masă aproape în fiecare țară capitalistă este totuși cea mai formidabilă amenințare pentru continuarea sistemului capitalist. Șomajul permanent în masă distruge temeliile morale ale ordinii sociale. Tinerii care, după terminarea educației lor profesionale, sunt forțați să rămână inactivi reprezintă fermentul din care se formează cele mai radicale mișcări politice. Soldații revoluții-

lor viitoare se recrutează din rândurile lor.

Aceasta este într-adevăr tragedia situației noastre. Prietenii sindicalismului și ai politicii ajutoarelor de șomaj cred cinstit că nu există niciun alt mod de a asigura păstrarea condițiilor acceptabile de viață pentru mase decât politica sindicalismului. Ei nu văd că, pe termen lung, toate eforturile de a ridica salariile deasupra unui nivel corespunzător reflectării pe piață a productivității marginale a muncii în discuție vor duce negreșit la șomaj și că, pe termen lung, ajutoarele de șomaj nu pot avea niciun alt efect decât perpetuarea șomajului. Nu văd că remediile pe care le recomandă pentru ajutorarea victimelor – subvenții și lucrări publice – duc la consum de capital și că, în cele din urmă, consumul de capital necesită o scădere încă și mai mare a nivelului salariilor. În condițiile actuale, este clar că nu s-ar putea desființa dintr-un condei subvențiile și celelalte măsuri mai puțin importante pentru ajutorarea șomerilor, lucrările publice și altele. Într-adevăr, unul dintre dezavantajele principale ale oricărui fel de intervenționism este că procesul e atât de greu de inversat – că desființarea sa dă naștere la probleme care sunt aproape cu neputință de rezolvat într-un chip cu totul satisfăcător. În ziua de azi, marea problemă de stat este cum să se găsească o ieșire din acest labirint de măsuri intervenționiste. Căci ceea ce s-a făcut în ultimii ani nu a fost nimic altceva decât o serie de încercări de a ascunde efectele politicilor economice care au micșorat productivitatea muncii. Lucrul de care avem nevoie acum este, în primul rând, o revenire la politici care asigură productivitatea sporită a muncii. Acestea cuprind în mod clar abandonarea întregii politici protecționiste, a taxelor de import și a contingentărilor. Este necesar să se redea muncii posibilitatea de a se mișca liber de la industrie la industrie și de la țară la țară.

Nu capitalismul este răspunzător de relele șomajului masiv permanent, ci politicile care-i paralizează funcționarea. {441}

6

Socializarea

Sub regimul capitalist, fabricile din proprietatea statului și producția de stat au fost abolite. Serviciul poștal a fost practic singura excepție de la principiul general ca mijloacele de producție să fie lăsate proprietății private, iar fiecare activitate economică trecută în sarcina ce-

tățeanului particular. Susținătorii etatismului au făcut eforturi mari să explice motivele care favorizează, după cum presupun ei, naționalizarea serviciului poștal și a celui telegrafic asociat. Ei pun pe primul loc argumentele politice. Dar în asemenea discuții cu argumente pro și contra controlului de stat al sistemului poștal și telegrafic se amestecă în general două lucruri care ar trebui considerate separat: chestiunea unificării serviciului și cea a transferării sale exclusiv în sfera statului. Nimeni nu neagă că sistemele poștale și telegrafice oferă posibilități excelente de unificare și că, chiar dacă ar fi lăsate perfect libere, s-ar forma inevitabil trusturi, care ar duce la un monopol *de facto* al unor indivizi cel puțin asupra unor teritorii întregi. În cazul niciunei alte întreprinderi nu sunt mai evidente avantajele concentrării. Dar a admite aceasta nu înseamnă cu niciun chip a decide dacă statului trebuie să i se dea un monopol garantat prin lege pentru toate ramurile unor astfel de servicii. S-ar putea demonstra cu ușurință că administrația de stat operează neeconomic, că este înceată în a extinde posibilitățile de transmitere a scrisorilor și coletelor în concordanță cu nevoile afacerilor și că poate fi persuadată numai cu greutate să introducă îmbunătățiri practice. Marele progres în această sferă a vieții economice a fost înfăptuit de întreprinderea privată. Datorăm în mare parte întreprinderii private dezvoltarea pe scară largă a telegrafiei transcontinentale; în Anglia aceasta a fost naționalizată abia în 1869, în Statele Unite ea mai este încă în mâinile societăților pe acțiuni. Cablurile submarine sunt de regulă în mâinile întreprinderilor private. Chiar și etatismul german a dat dovadă de ezitare în „eliberarea" statului de colaborarea cu întreprinderile private în telegrafia transoceanică. Liberalii din timpul acela susțineau de asemenea principiul libertății depline a serviciilor poștale și telegrafice și expuneau cu succes caracterul inadecvat al întreprinderii de stat.[15] Motivul pentru care aceste ramuri de pro-
{442} ducție nu au fost totuși denaționalizate trebuie pus exclusiv pe seama faptului că cei care dețin puterea politică au nevoie de poștă și telegraf pentru a controla opinia publică.

Puterile militare, peste tot gata să stânjenească antreprenorul, i-au recunoscut superioritatea, predându-i producția de arme și muniții. Marile progrese în tehnica războiului datează din momentul în care întreprinderea privată a început să producă material de război. Statul

[15] Millar, „The Evils of State Trading as Illustrated by the Post Office", în *A Plea for Liberty,* editat de Mackay, ediția a 2-a, Londra, 1891, pag. 305 et seq.

a trebuit să admită că antreprenorul produce arme mai bune decât funcționarul public; aceasta s-a dovedit pe câmpurile de bătălie într-un mod care i-a iluminat chiar și pe cei mai încăpățânați susținători ai producției de stat. În secolul al XIX-lea, arsenalele și șantierele navale de stat au dispărut aproape în întregime sau au fost transformate în simple magazii, iar locul lor a fost luat de întreprinderile private. Susținătorii literari și parlamentari ai naționalizării industriei nu prea aveau succes cu cererea lor de naționalizare a industriei de armament, nici chiar în zilele cele mai înfloritoare ale etatismului din anii imediat următori Războiului Mondial. Statul major cunoștea bine superioritatea întreprinderii private.

Din motive de finanțe publice, anumite venituri de monopol care existau dintr-un trecut îndepărtat nu fuseseră desființate nici chiar în timpul epocii liberalismului. Ele au rămas pentru că erau privite ca un mod convenabil de strângere a unui impozit asupra consumului. Dar oamenii nu-și făceau nicio iluzie despre natura neeconomică a întreprinderii de stat – în administrarea monopolurilor de tutun, de pildă. Însă mai înainte ca liberalismul să fi putut transpune principiul său victorios în acest domeniu, socialismul pornise deja o mișcare regresivă.

Ideile din care au izvorât primele naționalizări și municipalizări moderne nu erau în întregime inspirate de socialismul modern. La originile mișcării, ideile vechiului stat polițienesc și considerente pur militare și politice au jucat un rol mare. Dar curând ideologia socialistă a ajuns dominantă. A fost o socializare conștientă, care a fost executată de către state și municipalități. Deviza era: la o parte cu întreprinderea neeconomică privată, la o parte cu proprietatea privată.

La început, inferioritatea economică a producției socialiste nu a împiedicat procesul naționalizării și municipalizării. Vocea precauției nu a fost auzită. Ea s-a pierdut în urletele etatiștilor, socialiștilor și ale tuturor celor care aveau interese în joc. Oamenii au ales să nu vadă greșelile întreprinderii guvernamentale, și astfel le-au trecut cu vederea. Numai o singură circumstanță a restrâns zelul excesiv al dușmanilor proprietății private – dificultățile financiare cu care trebuiau să se lupte un mare număr de întreprinderi publice. Din motive politice, guvernul nu putea să treacă în întregime în sarcina consumatorului spezele mai ridicate ale administrării de stat, și pierderile operaționale erau de aceea frecvente. Susținătorii ei se consolau afirmând că avan- {443}

tajele generale economice și social-politice ale întreprinderii de stat și municipale meritau cu vârf și îndesat sacrificiul. Cu toate acestea, a devenit necesar să se avanseze în mod precaut cu politica etatistă. Încurcătura în care se găseau economiștii care scriau despre aceste probleme a devenit evidentă din pricina ezitării lor de a pune nereușita financiară a întreprinderilor publice pe seama metodelor neeconomice ale acestui fel de întreprindere. Ei au încercat în schimb să o explice prin circumstanțe speciale, precum greșeli personale în administrare și erori în organizare. Se refereau frecvent la căile ferate de stat prusace ca la modelul cel mai strălucit al bunei administrări. Desigur că aceste căi ferate austriece au produs surplusuri operative foarte bune. Dar existau motive speciale. Prusia și-a achiziționat cea mai importantă parte a sistemului său de cale ferată în prima jumătate a anilor 1880, adică într-o perioadă cu prețuri deosebit de scăzute, și întregul sistem a fost echipat și extins într-o mare măsură înainte de creșterea rapidă a prosperității industriale germane, care a început cam în a doua jumătate a anilor 1890. Astfel, nu era nimic deosebit de remarcat în faptul că aceste căi ferate rentau, pentru că încărcăturile lor creșteau de la an la an fără nicio solicitare, drumul lor trecea în cea mai mare parte prin câmpii, aveau cărbuni în dreapta și-n stânga și puteau conta pe condiții operative favorabile. Situația lor era de așa natură încât puteau aduce profituri pentru un timp, deși erau operate de stat. La fel era și cu uzinele de apă, gaz și electricitate și cu sistemele de tramvaie din câteva orașe mari. Concluziile trase în general din aceste situații erau totuși departe de a fi exacte.

Vorbind în general, rezultatul naționalizării și municipalizării a fost că veniturile fiscale trebuiau să contribuie la cheltuielile operaționale. Astfel, se poate spune că niciun slogan nu a fost pus în circulație la un moment atât de nepotrivit ca deviza lui Goldscheid despre „suprimarea statului fiscal". Goldscheid gândește că tulburările financiare în care Războiul Mondial și consecințele sale au aruncat statele nu mai pot fi remediate prin vechile metode de finanțe publice. Taxarea întreprinderii private dă greș. De aceea trebuie început cu „reîmproprietărirea" statului prin exproprierea întreprinderilor capitaliste, astfel ca statul să fie în stare să-și acopere cheltuielile din profiturile propriilor sale întreprinderi.[16] Aici avem carul pus înaintea boilor. Dificultățile

[16] Goldscheid, *Staatssozialismus oder Staatskapitalismus*, Viena, 1917; *Sozialisierung der Wirtschaft oder Staatsbankerott*, Viena, 1919; împotrivă: Schumpeter, *Die Krise des*

financiare rezultă din faptul că impozitele nu mai pot acoperi contribuțiile mari necesitate de întreprinderile socialiste. Dacă toate întreprinderile ar fi socializate, forma răului ar fi într-adevăr schimbată, dar, departe de a fi desființată, ea ar fi intensificată. Este adevărat că {444}
produsul mai mic al întreprinderilor publice ar înceta să mai fie vizibil într-un deficit bugetar, dar populația ar duce-o mai rău. Degradarea și mizeria ar crește, nu ar scădea. Pentru a înlătura neplăcerile financiare ale statului, Goldscheid propune să ducă socializarea până la capăt. Dar această dificultate financiară s-a produs tocmai pentru că socializarea mersese deja prea departe. Ea va dispărea numai când întreprinderile socializate vor fi înapoiate proprietății private. Socialismul a ajuns la un punct în care imposibilitatea de executare a tehnicii sale este evidentă pentru toți, în care chiar orbii încep să vadă că acesta grăbește declinul întregii civilizații. Efortul făcut în Europa Centrală de socializare completă, dintr-un condei, a eșuat nu din pricina rezistenței burgheziei, ci din cauza faptului că socializarea dusă mai departe era cu totul imposibilă din punct de vedere financiar. Socializarea sistematică, rece și deliberată practicată de state și municipalități până la război s-a oprit pe loc, pentru că rezultatele la care ducea deveniseră mult prea clare. Tentativa de a o face să treacă sub un nume diferit, așa cum a încercat în Austria și Germania comisia de socializare, nu a putut avea niciun succes în aceste circumstanțe. Dacă opera de socializare trebuia să fie dusă mai departe, nu se putea face cu vechile metode. Vocea rațiunii care-i prevenea pe oameni să nu se aventureze mai departe pe acest drum trebuia amuțită, critica trebuia obliterată prin intoxicarea entuziasmului și a fanatismului, adversarii trebuiau omorâți, pentru că nu mai exista niciun alt mijloc de a-i combate. Bolșevismul și austeritatea erau ultimele arme ale socialismului. În sensul acesta, ele sunt rezultatul inevitabil al politicii de distructivism.

7
Impozitele

Pentru liberalismul clasic al secolului al XIX-lea, care atribuie statului unica misiune de a apăra proprietatea și persoana cetățeanului, problema găsirii mijloacelor de care este nevoie pentru serviciile publice este o chestiune de mică importanță. Cheltuiala cauzată de aparatul

Steuerstaates, Graz și Leipzig, 1918.

unei comunități liberale este atât de mică în comparație cu venitul național total, încât diferența dintre acoperirea lui într-un chip sau altul este neînsemnată. Dacă scriitorii liberali din acea epocă au fost preocupați să găsească cea mai bună formă de impozitare, ei au făcut astfel pentru că doreau să orânduiască fiecare detaliu al sistemului social în chipul cel mai eficient, nu pentru că gândeau că finanțele publice reprezintă una dintre problemele principale ale societății. Ei trebuie,
{445} desigur, să țină seamă că nicăieri în lume ideile lor nu au fost realizate și că speranța de a le vedea *complet* realizate în viitorul apropiat este slabă. Văd semne lămurite de dezvoltare liberală peste tot, cred că viitorul îndepărtat aparține liberalismului; dar forțele trecutului par încă destul de tari pentru a-i inhiba progresul, deși au încetat să mai fie destul de puternice pentru a-l opri complet, cu atât mai puțin pentru a-l suprima. Mai există încă planuri de violență și cucerire, mai există încă armate permanente, tratate diplomatice secrete, războaie, tarife vamale, interferențe ale statului în comerț și industrie, pe scurt, intervenționism de tot felul în politica internă și externă. Astfel, pentru foarte multă vreme în viitor, națiunile trebuie să fie pregătite să acorde sume considerabile pentru cheltuieli guvernamentale. Deși chestiunile de impozitare ar fi de importanță minoră în statul pur liberal, ele cer atenție sporită în statul autoritar în care politicienii liberali ai vremurilor trebuie să lucreze. În primul rând, prin urmare, ei recomandă restrângerea cheltuielilor de stat. Dar dacă nu reușesc în întregime în această privință, atunci trebuie să hotărască cum să fie găsite fondurile trebuincioase, fără a provoca mai mult rău decât e necesar.

Propunerile liberale de impozitare se pare că sunt greșit înțelese din moment ce nu se pricepe că politicienii liberali privesc fiecare impozit ca un rău – deși, până la un punct, unul inevitabil – și că ei pornesc de la presupunerea că trebuie să se încerce menținerea cheltuielilor statului la un minimum. Când ei recomandă un anumit impozit sau, pentru a vorbi mai corect, îl numesc mai puțin dăunător decât alte impozite, au întotdeauna în minte colectarea unei sume relativ mici. O cotă scăzută de impozitare este parte integrantă din toate programele fiscale liberale. Doar aceasta explică atitudinea lor față de impozitul pe venit, ei fiind primii ce l-au introdus într-o discuție serioasă asupra finanțelor publice, și asentimentul lor ca un modest minimum de subzistență să fie scutit de impozitare, iar cota de impunere asupra veniturilor mici să fie una scăzută.[17]

[17] Asupra atitudinii negative a liberalilor față de ideea impozitelor progresive, vezi

Politica financiară socialistă este de asemenea doar una temporară, valabilitatea ei fiind limitată la perioada de tranziție. Pentru statul socialist, în care toate mijloacele de producție aparțin societății și tot venitul își găsește drum în primul rând în vistieria statului, chestiunile de finanțe și impunere fiscală nu există deloc în sensul în care ordinea socială întemeiată pe proprietatea privată are de-a face cu ele. Acele forme ale comunității socialiste care, asemenea socialismului de stat, intenționează să permită proprietății private să continue cu numele și în forma sa exterioară nici nu ar avea nevoie în realitate să colecteze impozite, deși ar putea menține numele și forma legală a impozitării. Ele ar decreta pur și simplu cât din venitul social dobândit de întreprinderile individuale să rămână proprietarului nominal și cât să fie {446}
predat statului. Aici nu ar fi deloc vorba de o impozitare care impune anumite obstacole afacerilor individuale, dar lasă piața să genereze efectul acesteia asupra prețurilor mărfurilor și salariilor, asupra profiturilor, dobânzii și chiriilor. Chestiunile de finanțe publice și politică fiscală apar numai acolo unde există proprietate privată asupra mijloacelor de producție.

Dar pentru socialiști, de asemenea, problemele de finanțe publice ale societății capitaliste cresc în importanță pe măsură ce perioada de tranziție se prelungește din ce în ce mai mult. Acest fapt este inevitabil, dat fiind că ei încearcă permanent să extindă aria sarcinilor statului și că se produce în consecință un spor de cheltuieli. Ei preiau astfel răspunderea măririi venitului statului. Politica socialistă a devenit factorul decisiv în evoluția cheltuielilor guvernamentale, cererile socialiste reglementează politica fiscală, și în programul socialist însuși finanțele publice ajung din ce în ce mai mult în prim-plan. În timp ce, în programul liberal, principiul de bază este o cotă mică de impozitare, socialiștii gândesc că un impozit este cu atât mai bun, cu cât este mai apăsător.

Economia politică clasică a înfăptuit multe în teoria incidenței impozitelor. Acest lucru trebuie să fie recunoscut, în ciuda tuturor erorilor teoriei sale fundamentale a valorii. Când politicienii liberali criticau condițiile existente și propuneau reforme, ei porneau de la pozițiile magistrale ale admirabilelor investigații ale lui Ricardo asupra acestui subiect. Politicienii socialiști au luat lucrurile mult mai ușor. Ei nu aveau niciun fel de părere proprie nouă, iar de la scriitorii cla-

Thiers, *De la Propriété*, Paris, 1848, pag. 352 et seq.

sici au luat doar ce le trebuia pentru politica de moment – observații izolate, smulse din contextul lor și referitoare în principal la incidența taxelor asupra consumului. Au improvizat un sistem primitiv, care nu pătrundea nicăieri până la problema principală, dar avea virtutea de a fi atât de simplu, încât masele să-l poată înțelege. Impozitele trebuiau să fie plătite de către bogați, antreprenori, capitaliști, pe scurt de către „ceilalți"; muncitorii, adică alegătorii ale căror voturi erau cele care contau pentru moment, trebuiau să rămână neimpozitați. Toate taxele pe consumul populației, chiar și pe băuturile alcoolice, trebuiau să fie respinse, pentru că ele împovărau poporul. Impozitele directe puteau să fie atât de mari cât dorea guvernul să le facă, atâta vreme cât veniturile și posesiunile muncitorilor erau lăsate în pace. Nici măcar pentru o clipă nu le trece prin minte susținătorilor acestei politici fiscale populare că impozitele directe și impozitele pe comerț pot declanșa o înlănțuire de evenimente care va scădea forțat nivelul de trai pentru înseși clasele ale căror pretinse interese speciale ei susțin că le reprezintă. Rareori întreabă cineva dacă împiedicarea formării de capital, care rezultă din impozitarea proprietății, nu i-ar putea vătăma de {447} asemenea și pe membrii fără proprietate ai societății. Din ce în ce mai mult, politica fiscală se transformă într-o politică de confiscare. Țelul asupra căruia ea se concentrează este să impoziteze, până la dispariție, orice tip de avere și de venit de pe urma proprietății, proces în care proprietatea investită în comerț și industrie, în acțiuni și obligațiuni, este tratată în general mai brutal decât proprietatea asupra pământului. Impozitarea devine arma preferată a intervenționismului. Legile fiscale nu mai țintesc exclusiv sau predominant la sporirea veniturilor statului; sunt direcționate să servească altor scopuri pe lângă cerințele fiscale. Uneori legătura lor cu finanțele publice dispare în întregime și ele îndeplinesc o funcție cu totul diferită. Unele impozite par să fie practicate ca pedeapsă pentru o purtare care este considerată dăunătoare; impozitul pe marile magazine este menit să îngreuneze concurența acestora cu micile prăvălii; impozitele pe tranzacțiile de la bursă sunt plănuite ca să restrângă specula. Taxele devin atât de numeroase și variate, încât, înainte de a face tranzacții de afaceri, un om trebuie să considere în primul rând care va fi efectul asupra impozitării sale. Nenumărate proiecte economice stau încremenite pentru că povara fiscală le-ar face nerentabile. Astfel, în multe state, impozitele ridicate asupra întemeierii, menținerii, amalgamării și lichidării societăților pe acțiuni restrâng în mod serios dezvoltarea sistemului.

Nimic nu aduce mai multă popularitate unui demagog decât o cerere neîncetat repetată de impozitare usturătoare a celor bogați. Impozitele pe capital și impozitele progresive pe venituri se bucură de o popularitate extraordinară în rândul maselor care nu sunt obligate să le plătească. Evaluatorii și perceptorii își văd de treabă cu entuziasm debordant; ei se străduiesc să sporească îndatoririle contribuabilului prin subtilitățile interpretării legale.

Politica distructivă a fiscalismului culminează în impozitele pe capital. Proprietatea este expropriată și apoi consumată. Capitalul este transformat în bunuri de întrebuințare și de consum. Efectul acestui proces ar trebui să fie limpede ca lumina zilei. Totuși, întreaga teorie populară a impozitării duce astăzi la același rezultat.

Confiscarea capitalului prin forma legală a impozitării nu este nici socialistă, niciun mijloc către socialism. Ea duce nu la socializarea mijloacelor de producție, ci la consumul de capital. Impozitele sunt parte din socialism doar când sunt încadrate într-un sistem socialist, care nu reține decât numele și forma proprietății private. În „socialismul de război", ele au însoțit sistemul economic de constrângere și au fost cruciale în determinarea evoluției întregului sistem către socialism.[18] Într-un sistem socialist în care mijloacele de producție sunt total și oficial socializate, nu ar mai putea exista, în principiu, niciun fel de {448}
impozite asupra proprietății sau asupra venitului de pe urma proprietății. Când comunitatea socialistă percepe impozite de la membrii ei, aceasta nu modifică cu niciun chip controlul asupra mijloacelor de producție.

Marx a vorbit nefavorabil despre eforturile de a modifica ordinea socială prin măsuri de impunere fiscală. El a insistat în mod emfatic că reforma fiscală nu poate înlocui de una singură socialismul.[19] Punctele sale de vedere asupra efectului impozitelor în cadrul ordinii capitaliste erau de asemenea diferite de cele ale socialiștilor de duzină. A spus odată că ar fi „cu adevărat absurd" să afirmi că „impozitul pe venit nu îi afectează pe muncitori". „În ordinea noastră socială actuală, în care antreprenorii și muncitorii sunt pe poziții opuse, burghezia compensează în general impozitarea crescută prin reducerea salariilor

[18] Vezi cartea mea *Nation, Staat und Wirtschaft,* pag. 134 et seq.

[19] Mengelberg, *Die Finanzpolitik der sozialdemokratischen Partei in ihren Zusammenhängen mit dem sozialistischen Staatsgedanken*, Mannheim, 1919, pag. 30 et seq.

sau prin ridicarea prețurilor".[20] Dar Manifestul Comunist ceruse deja „un impozit progresiv apăsător" și cererile de ordin fiscal ale partidului social-democrat au fost întotdeauna cele mai radicale. Și în acest câmp, prin urmare, se merge înspre distructivism.

8
Inflația

Inflația este ultima expresie a distructivismului. Bolșevicii, cu darul lor inimitabil de a-și raționaliza resentimentul și de interpretare a înfrângerilor ca victorii, și-au prezentat politica financiară ca pe un efort pentru desființarea capitalismului, prin distrugerea instituției monezii. Dar deși inflația distruge într-adevăr capitalismul, ea nu pune capăt proprietății private. Ea provoacă mari schimbări de avere și venit, distruge întregul mecanism fin organizat al producției întemeiate pe diviziunea muncii, poate cauza revenirea la o economie fără comerț, dacă întrebuințarea monedei metalice sau cel puțin a schimbului în natură nu sunt menținute. Dar ea nu poate crea nimic, nici măcar o ordine socialistă a societății.

Prin distrugerea bazei pentru calculul valorilor – posibilitatea de a calcula cu un numitor comun al prețurilor care, măcar pentru perioade scurte, nu are fluctuații prea sălbatice – inflația zdruncină sistemul de calcul în termeni monetari, ajutorul cel mai important al activității economice care a fost gândit. Atâta timp cât este ținută între anumite
{449} limite, inflația este un excelent susținător psihologic al unei politici economice care trăiește din consumul de capital. În obișnuitul, și de fapt singurul, fel posibil de contabilitate capitalistă inflația creează o iluzie de profit, acolo unde în realitate sunt numai pierderi. Cum oamenii încep de la suma nominală a costului inițial, ei pun deoparte prea puțin pentru deprecierea capitalului fix și, deoarece iau în considerare creșterile aparente în valoare ale capitalului circulant ca și cum aceste creșteri ar fi creșteri reale de valoare, văd profituri acolo unde conturile ținute într-o monedă stabilă ar releva pierderi.[21] Acesta nu este desigur un mijloc pentru desființarea efectelor unei nefaste politici etatiste, ale războiului și ale revoluției; inflația doar le ascunde

[20] Marx-Engels, *Gesammelte Schriften,* 1852-62, editat de Rjasanoff, Stuttgart, 1917, Vol. I, pag. 127.
[21] Vezi cartea mea *Nation, Staat und Wirtschaft,* pag. 129 et seq.

de ochii mulțimii. Oamenii vorbesc despre profituri, cred că trăiesc într-o perioadă de progres economic și, în cele din urmă, ei chiar aplaudă înțeleapta politică ce face pe fiecare în aparență mai bogat.

Dar, în clipa în care inflația trece de un anumit punct, tabloul se schimbă. Începe să promoveze distructivismul nu numai indirect, prin deghizarea efectelor politicii distructiviste; ea devine în sine una dintre cele mai importante unelte ale distructivismului. Face pe fiecare să-și consume averea; descurajează economisirea și, prin aceasta, împiedică formarea de capital nou. Încurajează politica de confiscare fiscală. Deprecierea monezii ridică expresia monetară a valorii mărfurilor și aceasta, afectând valoarea din registre a modificărilor de capital – pe care administrația fiscală le consideră ca sporuri de venit și capital – devine o nouă justificare legală pentru confiscarea unei părți din averea proprietarului. Referirile la profiturile în aparență mari pe care se poate arăta că le fac antreprenorii, pe baza unui calcul care presupune că valoarea monedei rămâne stabilă, oferă un mijloc excelent pentru stimularea freneziei populare. În felul acesta, orice activitate antreprenorială poate fi prezentată cu ușurință ca speculă, înșelăciune și parazitism. Iar haosul care urmează, sistemul monetar prăbușindu-se sub avalanșa emisiunilor neîntrerupte de bancnote adiționale, oferă o ocazie favorabilă pentru desăvârșirea operei de distrugere.

Politica distructivă a intervenționismului și a socialismului a prăvălit omenirea într-o mare suferință. Politicienii sunt neputincioși în fața crizei pe care au provocat-o. Ei nu pot recomanda niciun mijloc de ieșire decât și mai multă inflație sau, așa cum o numesc acum, reflație. Viața economică urmează să fie „pornită din nou" prin noi credite bancare (adică prin credit „de circulație" adițional), așa cum cer moderații, sau prin noi injectări de bani de hârtie guvernamentală, care este programul mai radical.

Dar sporurile în cantitatea de monedă și mijloace fiduciare nu vor îmbogăți lumea, nici nu vor reclădi ceea ce a dărâmat distructivismul. Expansiunea creditului duce într-adevăr pentru început la un avânt, {450}
dar, mai devreme sau mai târziu, acest avânt se prăbușește și provoacă o nouă depresiune. Prin scamatorii bancare și monetare nu se poate câștiga decât o salvare temporară și aparentă. Pe termen lung, ele vor arunca negreșit națiunea în brațele unei catastrofe mai profunde. Pentru că daunele pe care le provoacă astfel de metode asupra bunăstării naționale sunt cu atât mai grele, cu cât oamenii reușesc să se

amăgească mai multă vreme cu iluzia prosperității pe care o provoacă generarea neîncetată a creditului.[22]

9
Marxismul și distructivismul

Socialismul nu a dorit în mod conștient distrugerea societății. El a crezut că poate crea o formă mai înaltă de societate. Dar de vreme ce o societate socialistă nu este cu putință, fiecare pas către ea va distruge societatea.

Tocmai istoria socialismului marxist este cea care arată cel mai clar că fiecare politică socialistă trebuie să se transforme în distructivism. Marxismul a descris capitalismul ca preambul inevitabil al socialismului și aștepta cu nerăbdare noua societate doar ca rezultat al pârguirii capitalismului. Dacă luăm poziție față de această parte a teoriei lui Marx – este adevărat că el a avansat alte teorii cu care aceasta este complet incompatibilă – atunci politica tuturor partidelor care se revendică de la autoritatea lui Marx este cu totul nemarxistă. Marxiștii ar fi trebuit să combată tot ce ar fi putut stânjeni în vreun chip dezvoltarea capitalismului. Ei ar fi trebuit să protesteze împotriva sindicatelor și a metodelor acestora, împotriva legilor care protejează munca, împotriva asigurării sociale obligatorii, împotriva impozitării proprietății; ei ar fi trebuit să combată legile care stânjenesc funcționarea deplină a burselor de acțiuni și mărfuri, fixarea prețurilor, politica ce se duce împotriva cartelurilor și trusturilor; ei ar fi trebuit să reziste tentației inflaționiste. Dar au făcut tocmai contrariul tuturor acestor lucruri, s-au mulțumit să repete condamnarea marxistă a politicii „meschin burgheze", fără însă a trage concluziile inevitabile. Marxiștii care, la
{451} început, doreau să se disocieze clar de politica tuturor partidelor ce cochetau cu ideea economică precapitalistă au ajuns, în cele din urmă, la exact același punct de vedere.

Lupta dintre marxiști și partidele care se numesc emfatic antimarxiste este dusă de ambele părți cu expresii de o așa violență, încât am putea fi păcăliți cu ușurință să le presupunem de neîmpăcat. Dar nu este nicidecum astfel. Ambele partide, marxismul și național-so-

[22] Vezi cartea mea *Theory of Money and Credit*, Londra, 1934, pag. 339 et seq.; vezi de asemenea și cartea mea *Geldwertstabilisierung und Konjunkturpolitik*, Jena 1928, pag. 43 et seq.

cialismul, coincid în opoziția față de liberalism și în respingerea ordinii sociale capitaliste. Ambele doresc o ordine socialistă a societății. Singura deosebire în programul lor constă în mici variațiuni asupra viziunilor despre viitorul statului socialist; variațiuni neesențiale, așa cum am putea arăta cu ușurință. Cererile cele mai importante ale propagandei național-socialiste sunt diferite de cele ale marxiștilor. În timp ce marxiștii vorbesc despre desființarea caracterului de marfă al muncii, național-socialiștii vorbesc despre desființarea sclaviei dobânzii (*Brechung der Zinsknechtschaft*). În timp ce marxiștii îi consideră pe „capitaliști" răspunzători de toate relele, național-socialiștii cred că se exprimă mai corect strigând „Moarte jidanilor" (*Juda verrecke*).[23]

Marxismul, național-socialismul și alte partide anti-capitaliste sunt într-adevăr separate, nu numai prin antipatiile de clică și resentimentele personale, dar și de probleme de metafizică și de conduită a vieții. Dar ele sunt toate de acord asupra problemei hotărâtoare a remodelării ordinii sociale: resping proprietatea privată asupra mijloacelor de producție și doresc o ordine socialistă a societății. Este adevărat că drumurile pe care speră să atingă țelul comun merg paralel numai pe porțiuni scurte, dar rămân pe teritorii adiacente chiar și acolo unde diverg.

Nu este surprinzător că, în ciuda acestei înrudiri strânse, își duc lupta între ele cu înveninare mistuitoare. Într-o comunitate socialistă, soarta minorităților politice ar deveni în mod necesar de neîndurat. Cum ar duce-o național-socialiștii sub o dominație bolșevică sau bolșevicii sub național-socialism?

Rezultatele politicii distructiviste nu sunt afectate de diferitele devize și stindarde întrebuințate. Indiferent dacă protagoniștii „dreptei" sau ai „stângii" se întâmplă să fie la putere, „mâine" este întotdeauna sacrificat fără ezitare pentru „azi". Susținătorii sistemului continuă {452}
să-l hrănească din capital – până la ultima fărâmă.[24]

[23] Pentru o critică a doctrinei național-socialiste vezi cartea mea *Kritik des Interventionismus*, Jena, 1929, pag. 91 et seq.

[24] Cea mai bună caracterizare a distructivismului este în cuvintele cu care Stourm a încercat să descrie politica financiară a iacobinilor:

„L'esprit financier des jacobins consista exclusivement en ceci: epuiser à outrance le présent, en sacrifiant l'avenir. Le lendemain ne compta jamais pour eux: les affaires furent menées chaque jour comme s'il s'agissait du dernier: tel fut le caractère distinctif de tous les actes de la Révolution. Tel est aussi le secret de son étonnante durée: la déprédation quotidienne des réserves accumulées chez

XXXV. COMBATEREA DISTRUCTIVISMULUI

I

„Interesul" ca obstacol pentru distructivism

{453} După Marx, credința politică a individului depinde de clasa căreia îi aparține; credința politică a clasei sale depinde de interesele ei de clasă. Burghezia trebuie să susțină în mod necesar capitalismul. Pe de altă parte, proletariatul își poate înfăptui scopul și se poate elibera de exploatarea capitalistă numai pregătind drumul pentru socialism. Astfel, poziția burgheziei și, respectiv, a proletariatului în arena politică sunt definite dinainte. Poate că nicio doctrină a lui Marx nu a lăsat o urmă mai adâncă sau mai durabilă asupra teoriei politice decât aceasta. Ea și-a găsit acceptarea mult dincolo de sfera imediată a marxismului. Liberalismul a ajuns să fie privit ca doctrina în care își găsesc expresie interesele de clasă ale burgheziei și ale marilor afaceri. Oricine profesează păreri liberale este considerat a fi un reprezentant

---

une nation riche et puissante fit surgir des ressources inattendues, dépassant toute prévision."

[„Spiritul financiar al iacobinilor consta exclusiv în asta: să epuizeze prezentul, sacrificând viitorul. Pentru ei, ziua următoare nu conta niciodată: afacerile se desfășurau în fiecare zi ca și cum ar fi fost ultima: acesta a fost caracterul distinctiv al tuturor actelor Revoluției. Acesta a fost și secretul duratei sale uimitoare: deprecierea zilnică a rezervelor acumulate de o națiune bogată și puternică a dat naștere unor resurse neașteptate, dincolo de orice previziuni."]

Și se aplică cuvânt cu cuvânt politicii de inflație din 1923 când Stourm continuă:

„Les assignats, tant qu'ils valurent quelque chose, si peu que ce fût, inondèrent le pays en quantités sans cesse progressives. La perspective de la faillite n'arrêta pas un seul instant les émissions. Elles ne cessèrent que sur le refus absolu du public d'accepter, même à vil prix, n'importe quelle sorte de papier-monnaie."

[„Atât timp cât valorau ceva, oricât de puțin, asignații au inundat țara în cantități din ce în ce mai mari. Perspectiva falimentului nu a oprit nici măcar o clipă emisiunile. Ele au încetat doar prin refuzul absolut al publicului de a accepta, chiar și la un preț scăzut, orice fel de monedă de hârtie."]

Stourm, *Les Finances de l'Ancien Régime et de la Révolution*, Paris, 1885, Vol. II, pag. 388.

mai mult sau mai puțin bine intenționat al intereselor speciale care se opun binelui general. Economiștii care resping doctrina marxistă sunt caracterizați ca „gardă spirituală a profiturilor capitalului – iar uneori de asemenea a rentelor funciare",[1] o teorie remarcabil de convenabilă, care îl scutește pe marxist de grija de a argumenta contra lor.

Nimic nu indică mai clar succesul pe care l-a avut peste tot această doctrină a lui Marx decât acceptarea ei chiar de către adversarii socialismului. Când oamenii sugerează că înfrângerea efortului socialist este o misiune în principal sau chiar exclusivă a claselor împroprietărite, când ei încearcă să formeze un „front unit" al tuturor partidelor burgheze cu scopul de a se opune socialismului, ei admit atunci că menținerea proprietății private asupra mijloacelor de producție este interesul special al unei anumite clase și că este antagonic interesului general. {454} Acești adversari surprinzător de miopi ai socialismului nu înțeleg că orice încercare din partea unei clase, care este comparativ mică atunci când e contrastată cu masele, de a-și apăra interesele ei particulare este zadarnică; ei nu își dau seama că proprietatea privată este condamnată dacă este privită ca un privilegiu al posesorilor ei. Cu atât mai puțin sunt în stare să înțeleagă că presupunerea lor este radical contrazisă de experiența formării concrete a partidelor politice.

Liberalismul nu este o doctrină care servește intereselor de clasă ale celor care sunt în posesia proprietății. Oricine îl concepe ca atare a admis deja una din dogmele principale ale socialismului; el nu este liberal. Liberalismul susține proprietatea privată nu în interesul proprietarilor, ci în interesul general; el crede că menținerea sistemului capitalist este în avantajul nu numai al capitaliștilor, ci și al fiecărui membru al societății. Admite că în comunitatea socialistă va exista, după toate probabilitățile, un grad redus sau chiar niciun fel de inegalitate a veniturilor. Dar susține că, datorită randamentului mai mic al producției socialiste, cantitatea totală de împărțit va fi considerabil redusă, astfel încât fiecare individ va primi mai puțin decât primește astăzi cel mai sărac. Dacă această teză este acceptată sau respinsă este o altă chestiune. Acesta este tocmai punctul de vedere asupra căruia socialismul și liberalismul sunt în conflict. Oricine îl respinge din capul locului, respinge liberalismul. Totuși, ar fi lipsit de judecată să facă acest lucru fără examinarea atentă a problemei și a argumentelor venite din ambele părți.

[1] Astfel îi caracterizează Kautsky, citat de Georg Adler, *Grundlagen der Karl Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft*, Tübingen, 1887, pag. 511.

De fapt, nimic nu este mai departe de interesele speciale ale antreprenorilor, fie ca indivizi, fie ca o clasă, decât a apăra principiul proprietății private sau a rezista principiului socialismului. Faptul că introducerea socialismului îi va vătăma necesarmente pe antreprenori și pe capitaliști sau, cel puțin, pe copiii lor nu poate fi contestat de către aceia care cred că socialismul implică nevoi și mizerie pentru toți. În această măsură, așadar, putem admite că sunt interesate să reziste socialismului clasele împroprietărite. Dar interesul lor nu este mai mare decât al oricărui alt membru al societății și este cu totul independent de situația lor privilegiată. Dacă ne-am imagina că socialismul ar putea fi introdus în toate amănuntele peste noapte, atunci s-ar putea spune că antreprenorii și capitaliștii ar avea motive speciale pentru a dori să mențină sistemul capitalist. Ei ar avea mai mult de pierdut. Chiar dacă mizeria care ar rezulta din reorganizare ar fi aceeași pentru toți, ar suferi mai mult cei a căror prăbușire ar fi mai mare. Dar nu este cu putință să ne închipuim că socialismul va fi introdus atât de repede; și dacă ar fi, se poate presupune că antreprenorii, în virtutea cunoștințelor experte și a abilității lor de a-și asuma răspunderea, ar ocupa, măcar pentru o vreme, poziții privilegiate în cadrul organizației socialiste.

{455} Antreprenorul nu este în stare să se îngrijească de nepoții și strănepoții săi, fiindcă este caracteristic proprietății private asupra mijloacelor de producție din sistemul capitalist că nu creează nicio sursă permanentă de venit. Fiecare avere trebuie reînnoită prin efort. Când nobilul feudal susținea sistemul feudal, el nu-și apăra doar proprietatea sa, ci și pe aceea a descendenților săi. Dar antreprenorul din sistemul capitalist știe despre copiii și nepoții săi că vor supraviețui în fața noii concurențe doar dacă vor putea să se mențină ca directori de întreprinderi productive. Dacă este interesat de soarta succesorilor săi și vrea să-și consolideze proprietatea pentru ei într-un chip contrar intereselor comunității, el va trebui să devină un inamic al ordinii sociale capitaliste și să ceară tot felul de restricții asupra concurenței. Chiar și drumul către socialism i se poate părea mijlocul cel mai potrivit pentru acest scop, cu condiția ca tranziția să nu aibă loc prea brusc, deoarece se poate aștepta la o compensație pentru expropriere, astfel încât, pentru un timp mai lung sau mai scurt, cel expropriat se va bucura de un venit sigur în loc de incertitudinea și nesiguranța care atârnă asupra proprietarilor unei întreprinderi. De aceea, grija pentru

proprietatea sa și pentru proprietatea succesorilor săi îl poate face pe antreprenor să susțină, mai degrabă decât să combată, socialismul. El trebuie să considere binevenite toate eforturile care țintesc către suprimarea apariției și creșterii averilor noi, în special toate măsurile menite să limiteze orice ține de natura libertății economice și să îi excludă pe noii concurenți, pentru că acestea dau certitudine venitului care altfel trebuie câștigat prin luptă zilnică, atâta timp cât concurența rămâne liberă.[2]

Antreprenorii au interesul de a se coaliza pentru a proceda uniform în negocierile salariale cu muncitorii organizați în sindicate.[3] Ei mai au interesul de a se coaliza pentru a obține taxe vamale și alte restricții care sunt în conflict cu esența și principiul liberalismului sau pentru a rezista interferenței guvernamentale care le-ar putea dăuna. Dar nu au absolut niciun interes special de a lupta împotriva socialismului și a socializării ca atare. Nu au niciun interes special de a lupta împotriva {456}
distructivismului. Întregul scop al antreprenorului este de a se ajusta la circumstanțele economice ale oricărui moment. Țelul său nu este să lupte împotriva socialismului, ci de a se ajusta la condițiile create de o politică dirijată înspre socializare. Nu este de așteptat ca, din interes propriu, antreprenorii sau oricare alt grup anume din comunitate să-și ia necesarmente misiunea de a servi principiile generale ale bunăstării în acțiunile lor. Necesitățile vieții îi constrâng să facă tot ce se poate în orice circumstanțe date. Nu este treaba antreprenorilor să ducă lupta politică împotriva socialismului; tot ceea ce îi privește este să se adapteze ei și întreprinderile lor la situațiile create de măsurile îndreptate către socializare, astfel încât să facă maximul de profit posibil în condițiile existente.

[2] Pareto, *Cours d'Economie Politique,* Vol. II, pag. 97, nota:

„Beaucoup d'ouvriers, et non les meilleurs, préfèrent le travail payé à la journée au travail à la tâche. Beaucoup d'entrepreneurs, et non les meilleurs, préféraient les conditions qu'ils espèrent pouvoir obtenir d'un État socialiste à celles que leur fait un régime de libre concurrence. Sous ce régime les entrepreneurs sont des 'fonctionnaires' payés à la tâche; avec une organisation socialiste ils deviendraient des 'fonctionnaires' payés à la journée."

[„Mulți lucrători, și nu cei mai buni, preferă munca plătită la zi în locul muncii în funcție de îndeplinirea unor sarcini. Mulți întreprinzători, nu cei mai buni, preferă condițiile pe care speră să le obțină de la un stat socialist celor oferite de un regim de liberă concurență. În acest regim, întreprinzătorii sunt 'funcționari publici' plătiți în funcție de îndeplinirea unor sarcini; într-o organizație socialistă, ei ar deveni 'funcționari publici' plătiți la zi.]

[3] Hutt, *The Theory of Collective Bargaining,* pag. 25 et seq.

Rezultă, așadar, că nici asociațiile de antreprenori, nici acele organizații în care contează susținerea antreprenorilor nu sunt înclinate să lupte din principiu împotriva socialismului. Antreprenorul, omul care folosește ocazia momentului, are puțin interes în rezultatul unei lupte *seculare*, cu durată nedefinită. Interesul său este de a se ajusta la circumstanțele în care se găsește pentru moment. O organizație de antreprenori țintește exclusiv la respingerea vreunui abuz particular al sindicatelor sau se poate opune unor acte legislative, precum formele speciale de impozitare. Ea execută sarcinile care îi sunt trasate de către parlamente și guverne în cazurile în care se dorește ca, în economie, corpul organizat al antreprenorilor să coopereze cu clasa muncitorească, astfel încât elementul distructiv aibă impact în economia națională. A lupta din principiu pentru menținerea unei economii întemeiate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție nu face parte din programul antreprenorilor organizați. Atitudinea lor față de liberalism este una de indiferență sau chiar de opoziție, precum în cazul politicii tarifare.

Interesele organizate, așa cum le descrie doctrina socialistă, corespund nu asociațiilor de antreprenori, ci asociațiilor de agricultori care susțin taxe vamale asupra produselor agricole sau acelor asociații de mici producători care – mai presus de toate în Austria – insistă asupra excluderii concurenței. Acestea vădit nu sunt eforturi de partea liberalismului.

Astfel că nu există indivizi și nici clase ale căror interese particulare le-ar face să susțină liberalismul ca atare. Politica liberalismului este politica binelui comun, politica supunerii fiecărui interes particular interesului general – un proces care cere de la individ nu atât de mult o renunțare la propriile sale interese, cât o percepere a armoniei tuturor intereselor individuale. Nu există, de aceea, indivizi și grupe ale căror interese ar fi mai bine apărate în cele din urmă de socialism decât de
{457} o societate bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. Dar deși, în ultimă instanță, interesele nimănui nu ar fi cu adevărat mai bine servite de către socialism, există o mulțime de oameni ale căror interese particulare de moment sunt mai bine slujite de o politică îndreptată către socializare, decât de menținerea liberalismului. Liberalismul s-a opus oricărui lucru de natura unei sinecuri și a căutat să reducă la minimum numărul funcționarilor publici. Politica intervenționistă căpătuiește pe socoteala restului societății mii și mii

de oameni cu câte o funcție sigură, placidă și nu prea obositoare. Orice naționalizare sau înființare de întreprindere municipală sau publică leagă anumite interese particulare cu mișcarea împotriva proprietății private. Astăzi socialismul și distructivismul își găsesc cei mai puternici susținători printre milioanele de oameni pentru care o economie mai liberă ar fi, la început și pentru scurtă vreme, dăunătoare intereselor lor particulare.

2

Violență și autoritate

Concepția conform căreia proprietatea privată este un privilegiu al posesorilor e o rămășiță din epoci trecute ale istoriei proprietății. Orice deținere de proprietate a început prin aproprierea lucrurilor fără stăpân. Istoria proprietății a trecut printr-o perioadă în care regula era deposedarea forțată a proprietarilor. Se poate spune cu toată certitudinea că proprietatea asupra oricărei suprafețe de pământ poate fi trasată înapoi în timp la o acaparare prin violență. Aceasta nu are desigur nicio relevanță pentru ordinea socială a capitalismului, întrucât proprietatea aici este dobândită neîncetat în procesul concurenței pe piață. Cum însă principiile liberale nu au fost puse în practică nicăieri – cel puțin în Europa – în întregimea lor, și cum peste tot, în special în cazul pământurilor, supraviețuiesc foarte multe din vechile urme ale violenței, tradiția stăpânilor feudali este încă menținută: *Ich lieg und besitze* (Ocup și posedez). Critica drepturilor de proprietate este întâmpinată cu invective agresive. Aceasta este politica adoptată de iuncherii germani împotriva social-democrației – cu ce succes se știe prea bine.[4]

Partizanii acestei concepții nu pot spune nimic pentru justificarea proprietății private asupra mijloacelor de producție, cu excepția faptului că este menținută prin forță. Dreptul celui mai puternic este singurul drept pe care îl pot pune în vigoare. Se laudă cu forța lor fizică, se {458}
bizuie pe armamentul lor și se consideră îndreptățiți să disprețuiască orice alt argument. Doar când pământul începe să li se clatine sub pi-

[4] Pe iuncher nu-l interesează menținerea proprietății private ca drept de a dispune asupra mijloacelor de producție, ci mai degrabă păstrarea ei ca titlu asupra unei surse speciale de venit. De aceea socialismul de stat l-a câștigat cu ușurință de partea sa. Acesta îi va asigura venitul privilegiat.

cioare aduc un alt argument în apărarea drepturilor obținute. Violarea proprietății lor devine o ilegalitate care trebuie evitată. Nu trebuie să irosim cuvinte expunând slăbiciunea acestui punct de vedere împotriva unei mișcări care vrea să întemeieze drepturi noi. Acesta este cu totul neputincios în a schimba opinia publică, dacă acea opinie a condamnat proprietatea. Beneficiarii ei recunosc aceasta cu teroare și se întorc în năpasta lor către biserică, cu bizara pretenție ca biserica să țină *misera plebs* (jalnica masă plebee) modestă și umilă, să combată pizma și să întoarcă ochii celor lipsiți de proprietate dinspre bunurile pământești înspre cele cerești.[5] Creștinismul trebuie păstrat pentru ca oamenii să nu devină invidioși. Dar cererea astfel adresată bisericii este monstruoasă. I se pretinde să servească intereselor unui număr de persoane privilegiate, interese presupuse în general a fi vătămătoare comunității. Este evident că adevărații servitori ai bisericii s-au revoltat împotriva acestei cereri infatuate, în timp ce dușmanii bisericii au considerat că este o armă eficace în lupta lor contra religiei. Este surprinzător însă că dușmanii eclesiastici ai socialismului, în eforturile lor de a reprezenta socialismul ca un copil al liberalismului, al școlii libere și al ateismului, au luat întocmai aceeași atitudine față de opera pe care o îndeplinește biserica în menținerea raporturilor existente de proprietate. Astfel, iezuitul Cathrein spune: „Dacă se presupune că odată cu această viață se termină totul, că omului nu-i este dat un destin mai mare decât oricărui alt mamifer ce se bălăcește în mocirlă, cine va cere atunci săracilor și oprimaților, a căror viață este o neîncetată luptă pentru existență, să-și îndure greaua lor soartă cu răbdare și resemnare și să privească, în timp ce alții se îmbracă în mătăsuri și purpură și au mese regulate și bogate? Oare muncitorul nu poartă de asemenea în inima sa indestructibilul *impuls către fericirea perfectă*? Dacă este jefuit de toate speranțele unei vieți mai bune pe lumea cealaltă, cu ce drept este el împiedicat de a-și căuta fericirea cât de mult cu putință pe pământ și astfel să ceară, în mod imperativ, partea lui din bogățiile pământului? Oare nu este el tot atât de mult om ca și patronul său? De ce unii de abia să reușească să existe în nevoie și sărăcie, în timp ce alții trăiesc din belșugul pământului, când din punctul lor de vedere nu există niciun motiv pentru care lucrurile bune de pe lumea aceasta să aparțină unora mai degrabă decât altora? Dacă punctul de vedere

[5] Acesta, de pildă, a fost punctul de vedere al lui Bismarck. Vezi discursul său din Landtag din 15 iunie 1847, în *Fürst Bismarcks Reden,* editat de Stein, Vol. I, pag. 24.

naturalist-ateist este justificat, aşijderea este şi cererea socialistă: ca bunurile lumeşti şi fericirea să fie distribuite tuturor cât de egal cu putinţă, că este greşit ca unii să trăiască o viaţă de desfătare trândavă în palate, în timp ce alţii trăiesc în pivniţe mizerabile şi mansarde, {459}
de abia reuşind, în pofida celor mai istovitoare eforturi, să-şi câştige pâinea zilnică".[6] Presupunând că lucrurile sunt întocmai cum şi le închipuie Cathrein – că proprietatea privată este un privilegiu al posesorilor, că ceilalţi sunt mai săraci în proporţia în care aceştia sunt mai bogaţi, că unii mor de foame pentru că alţii se îndoapă, că unii trăiesc în mizerabile cămăruţe mici pentru că alţii trăiesc în palate boiereşti – crede el în realitate că ar putea fi o sarcină a bisericii să menţină astfel de condiţii? Orice s-ar putea citi în învăţăturile sociale ale bisericii, nu se poate presupune că întemeietorul ei sau susţinătorii lui ar fi aprobat utilizarea ei pentru menţinerea instituţiilor sociale nedrepte, care sunt vizibil dezavantajoase pentru cea mai mare parte a umanităţii. Creştinismul ar fi dispărut demult de pe suprafaţa pământului dacă acesta ar fi fost aşa cum greşit l-au interpretat, alături de mulţi dintre cei mai vajnici duşmani ai ei, Bismarck şi Cathrein: o gardă pentru o instituţie socială dăunătoare maselor.

Ideea socialistă nu poate fi suprimată nici prin forţă, nici prin autoritate, căci ambele sunt de partea socialismului, nu a adversarilor săi. Dacă puştile şi mitralierele sunt aduse în joc astăzi, ele vor fi în rândurile socialismului şi sindicalismului, şi nu opuse lor. Pentru că marea masă a contemporanilor noştri e îmbibată cu spiritul socialismului sau al sindicalismului. Orice sistem este investit cu autoritate în ziua de azi, acesta cu siguranţă nu poate fi capitalismul, pentru că masele nu cred în el.

3
Bătălia ideilor

Este o greşeală să gândim că lipsa de succes a experimentelor socialiste care au fost făcute pot ajuta la înfrângerea socialismului. Faptele *per se* nu pot nici dovedi, nici combate ceva. Toate lucrurile sunt hotărâte prin interpretarea şi explicarea faptelor, prin idei şi teorii.

Omul care se cramponează de socialism va continua să pună tot răul lumii în sarcina proprietăţii private şi să aştepte mântuirea de la

[6] Cathrein, *Der Sozialismus,* ediţiile a 12-a şi a 13-a, Freiburg, 1920, pag. 347 et seq.

socialism. Socialiștii pun nereușitele bolșevismului rusesc pe seama oricărei circumstanțe în afara faptului că sistemul este necorespunzător. Din punct de vedere socialist, doar capitalismul este răspunzător de toată mizeria pe care lumea a avut-o de îndurat în ultimii ani. Socialiștii văd numai ce vor să vadă și sunt orbi față de orice le-ar putea contrazice teoria.

{460} Numai ideile pot învinge ideile și numai *ideile* capitalismului și ale liberalismului sunt acelea care pot învinge socialismul. Numai printr-o bătălie de idei poate fi atinsă o hotărâre.

Liberalismul și capitalismul se adresează minții limpezi și bine echilibrate. Ele procedează prin logică strictă, eliminând orice apel la emoții. Socialismul, dimpotrivă, operează asupra emoțiilor, încearcă să violeze considerațiunile logice stârnind un simț al interesului personal și să astupe vocea rațiunii trezind instincte primitive.

Chiar și cu cei de un nivel intelectual mai ridicat, cu cei puțini care sunt capabili de reflecție independentă, aceasta pare să dea socialismului un avantaj. Pentru ceilalți, pentru marile mase care nu sunt în stare să gândească, poziția socialistă este considerată de nezdruncinat. Un vorbitor care înflăcărează pasiunile maselor se presupune că are o șansă mai mare de succes decât unul care face apel la rațiunea lor. Astfel, perspectivele liberalismului în lupta cu socialismul sunt considerate foarte slabe.

Acest punct de vedere pesimist greșește complet în modul de apreciere a influenței pe care reflecția rațională și liniștită o poate exercita asupra maselor. El exagerează, de asemenea, importanța rolului jucat de către mase și, în consecință, a elementelor de psihologie a maselor în crearea și formarea ideilor predominante ale unei epoci.

Este adevărat că masele nu gândesc. Dar tocmai pentru acest motiv ele îi urmează pe cei care gândesc. Îndrumarea intelectuală a umanității aparține celor care gândesc pentru ei înșiși. La început, ei influențează cercul celor capabili de a pricepe, a înțelege ceea ce au gândit alții; prin acești intermediari, ideile lor ating masele și acolo se condensează în opinia publică a epocii. Socialismul nu a devenit ideea predominantă a timpului nostru pentru că masele au gândit mai întâi ideea de socializare a mijloacelor de producție și pe urmă au transmis-o claselor mai ridicate intelectual. Nici măcar concepția materialistă a istoriei, obsedată fiind de „spiritul popular", așa cum e conceput de romantism și de școala istorică a jurisprudenței, nu riscă o astfel de

afirmație. De la sine, spiritul masei nu a produs niciodată nimic altceva decât masacre, devastare și distrugere.[7] Putem admite că ideea socialistă nu este, prin efectele ei, nimic altceva decât distrugere, dar ea este, cu toate acestea, o idee. A trebuit să fie gândită, și aceasta a putut să fie numai opera gânditorilor individuali. Precum oricare alt gând măreț, ea a pătruns în rândul maselor numai prin clasa intelectuală de mijloc. Nici poporul, nici masele nu au fost primele socialiste. Chiar și astăzi, ele sunt pentru un socialism agrar și sindicalism, mai degrabă decât pentru socialismul pur. Primii socialiști au fost intelec- {461}
tualii; ei, și nu masele, sunt coloana vertebrală a socialismului.[8] De asemenea, puterea socialismului este, ca oricare altă putere, în ultimă instanță, spirituală; și ea își găsește susținerea în ideile care pornesc de la liderii intelectuali care le transmit poporului. Dacă inteligheția ar abandona socialismul, puterea lui ar lua sfârșit. Pe termen lung, masele nu pot rezista ideilor conducătorilor. Într-adevăr unii demagogi pot fi gata, de dragul carierei și în cunoștință de cauză, să insufle oamenilor idei care le flatează instinctele inferioare și care, de aceea, sunt mai bine primite. Dar, în cele din urmă, profeții care în inima lor se știu falși nu pot predomina asupra acelora plini de puterea convingerii sincere. Nimic nu poate corupe ideile. Nici prin bani, nici prin alte recompense nu se pot recruta oameni pentru lupta împotriva ideilor.

Societatea omenească este un rezultat al spiritului. Cooperarea socială trebuie mai întâi concepută, apoi voită, pe urmă realizată în acțiune. Ideile sunt acelea care fac istoria, nu „forțele materiale productive", acele schematizări nebuloase și mistice ale concepției materialiste a istoriei. Dacă am putea învinge *ideea* de socialism, dacă am putea face umanitatea să înțeleagă necesitatea socială a proprietății private asupra mijloacelor de producție, atunci socialismul ar fi obligat să dispară. Acesta este singurul lucru care contează.

Victoria ideii socialiste asupra ideii liberale a fost posibilă numai prin înlocuirea concepției sociale, care ia în considerare atât funcția socială a fiecărei instituții, cât și funcționarea organismului social ca întreg, cu o concepție antisocială, care ia în considerare diferitele părți ale acestuia în mod separat. Socialismul îi vede pe indivizi – pe înfo-

[7] MacIver, *Community,* Londra, 1924, pag. 79 et seq.

[8] Aceasta, desigur, este adevărat și cu privire la națiunea germană. Aproape întreaga intelectualitate a Germaniei este socialistă; în cercurile naționale este socialism de stat sau, cum i se spune de obicei astăzi, socialism național, în cercurile catolice, socialism ecleziastic, în alte cercuri, social-democrație sau bolșevism.

metați, pe șomeri și pe bogați – și critică dintr-o perspectivă fragmentară; liberalismul nu uită niciodată întregul și interdependența fiecărui fenomen. El știe prea bine că proprietatea privată asupra mijloacelor de producție nu este în stare să transforme lumea într-un paradis; nu a încercat niciodată să stabilească ceva dincolo de faptul simplu că ordinea socialistă a societății este nerealizabilă și, de aceea, mai puțin capabilă decât capitalismul să promoveze binele tuturor.

Nimeni nu a înțeles liberalismul mai puțin decât cei care s-au pretins liberali în ultimele decenii. S-au simțit obligați să lupte împotriva „excrescențelor" capitalismului, preluând prin aceasta, fără nicio remușcare, atitudinea caracteristic antisocială a socialiștilor. O ordine socială nu are excrescențe care să poată fi amputate după bunul plac.
{462} Dacă un eveniment rezultă inevitabil dintr-un sistem social întemeiat pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, niciun capriciu etic sau estetic nu-l poate condamna. Speculația, de pildă, care este inerentă oricărei acțiuni economice într-o societate socialistă, ca și în oricare alta, nu poate fi condamnată pentru forma pe care o ia în capitalism, doar pentru că cenzorul moralist îi înțelege greșit funcția socială. De asemenea, acești discipoli ai liberalismului nu au fost mai fericiți în critica pe care au făcut-o socialismului. Ei au declarat neîncetat că socialismul este un ideal frumos și nobil, către care ar trebui să ne străduim dacă ar fi realizabil, dar că, din păcate, nu ar putea fi așa, pentru că presupune ființe omenești moralmente superioare celor cu care avem de-a face. Este greu de văzut cum pot hotărî oamenii că socialismul este într-un chip oarecare mai bun decât capitalismul, dacă nu cumva susțin că funcționează mai bine ca sistem social. Cu aceeași justificare s-ar putea spune că o mașină construită pe temeiul mișcării perpetue ar fi mai bună decât una care ar funcționa potrivit legilor date ale mecanicii – numai dacă ar putea fi făcută să funcționeze în mod satisfăcător. Dacă noțiunea de socialism conține o eroare care împiedică acel sistem să facă ceea ce ar trebui să facă, atunci socialismul nu poate fi comparat cu sistemul capitalist, căci acesta s-a dovedit practicabil. Nici nu poate fi numit mai nobil, mai frumos sau mai drept.

Este adevărat, socialismul nu poate fi realizat, dar aceasta nu pentru că cere ființe sublime și altruiste. Unul dintre lucrurile pe care această carte și-a propus să le dovedească a fost că, mai presus de toate, comunității socialiste îi lipsește o calitate indispensabilă oricărui sistem

economic care nu trăiește de la mână până la gură, ci funcționează prin metode indirecte și ocolite de producție: posibilitatea de a calcula și, ca atare, de a proceda rațional. Odată ce această lipsă a devenit cunoscută tuturor, toate ideile socialiste ar trebui să dispară din mințile ființelor omenești raționale.

A fost arătat în secțiunile precedente ale acestei cărți cât de intenabilă este opinia că socialismul trebuie să vină pentru că evoluția socială duce în mod necesar la el. Lumea înclină către socialism pentru că marea masă a oamenilor îl vor. Ei îl doresc întrucât cred că socialismul le va garanta un nivel mai ridicat de bunăstare. Pierderea acestei convingeri ar însemna sfârșitul socialismului.

Concluzie

SEMNIFICAȚIA ISTORICĂ A SOCIALISMULUI MODERN

I

Socialismul în istorie

{465} Nimic nu este mai greu decât a avea o perspectivă clară, istorică asupra unei mișcări contemporane. Proximitatea fenomenului face întregul greu de recunoscut la adevăratele proporții. Judecata istorică, mai presus de toate, cere distanță.

Oriunde trăiesc europeni sau descendenții europenilor, vedem astăzi socialismul la lucru; iar în Asia el este stindardul în jurul căruia se adună oponenții civilizației europene. Dacă dominația intelectuală a socialismului rămâne nezdruncinată, atunci, în scurt timp, întregul sistem de cooperare al culturii europene, clădit de-a lungul secolelor, va fi distrus. Căci o ordine socialistă a societății este nerealizabilă. Toate eforturile pentru a realiza socialismul duc numai la distrugerea societății. Fabricile, minele și căile ferate vor ajunge să stea pe loc, orașele vor fi părăsite. Populația regiunilor industriale va dispărea sau va migra în altă parte. Fermierul va reveni la autosuficiența economiei domestice închise. Fără proprietate privată asupra mijloacelor de producție nu există, pe termen lung, nicio altă producție, decât producția de la mână până la gură pentru nevoile proprii.

Nu avem nevoie să descriem în amănunt consecințele culturale și politice ale unei astfel de transformări. Triburile nomade din stepele răsăritene vor năvăli iarăși și vor jefui Europa, cutreierând-o de la un cap la altul pe cai iuți. Cine le va putea rezista în teritoriul slab populat, lăsat fără apărare după ce arsenalul moștenit de la tehnica mai înaltă a capitalismului se va fi uzat?

Aceasta este o posibilitate. Dar mai sunt și altele. S-ar putea ca unele națiuni să rămână socialiste, în timp ce altele ar reveni la capitalism. Atunci numai țările socialiste ar merge către declinul social. Țările capitaliste ar progresa spre o dezvoltare mai înaltă a diviziunii muncii până când, în cele din urmă, făcute de legea socială fundamentală să atragă numărul cel mai mare de ființe omenești în cadrul diviziunii {466}
personale a muncii, și întreaga suprafață a globului în diviziunea geografică a muncii, ele și-ar impune cultura națiunilor înapoiate sau le-ar distruge dacă ele ar opune rezistență. Aceasta a fost întotdeauna soarta istorică a națiunilor care au evitat drumul dezvoltării capitaliste sau care s-au oprit prematur pe el.

Poate că exagerăm prea mult importanța mișcării socialiste din vremurile noastre. Poate că nu are mai multă semnificație decât izbucnirile împotriva proprietății private din timpul persecuțiilor medievale ale evreilor, al mișcării franciscane sau din perioada reformei. Iar bolșevismul lui Lenin și Troțki este posibil să nu fie mai important decât domnia anabaptistă a lui Knipperdolling și Bockelson din Münster; el nu este mai mare față de aceasta din urmă decât este capitalismul modern față de capitalismul secolului al XVI-lea. Întocmai cum civilizația a învins acele atacuri, tot astfel ea poate ieși mai puternică și mai pură din tulburările timpului nostru.

2

Criza civilizației

Societatea este un produs al voinței și al acțiunii. Numai ființele omenești sunt în stare să voiască și să acționeze. Tot misticismul și simbolismul filosofiei colectiviste nu ne poate ajuta să trecem peste faptul că noi putem vorbi numai la figurat despre gândirea, voirea și acțiunea comunităților și că noțiunea comunităților simțitoare, gânditoare, voitoare și actante este doar un antropomorfism. Societatea și individul se implică reciproc; acele entități colective despre care colectivismul presupune că au existat în mod logic și istoric înaintea indivizilor, s-ar putea să fi fost hoarde și turme, dar ele nu erau cu niciun chip societăți – adică asociații create și existând prin intermediul colaborării creaturilor gânditoare. Ființele omenești construiesc societatea combinându-și acțiunile într-o cooperare condiționată mutual.

Baza și punctul de plecare ale cooperării sociale constau în pacifica- {467}

re, iar aceasta constă în recunoașterea mutuală a „stării de proprietate". Dintr-o *deținere de facto,* menținută prin forță, se naște conceptul legal al proprietății și, simultan, ordinea legală și aparatul de constrângere pentru a o păstra. Toate acestea sunt rezultatul unei voințe conștiente de țelurile sale. Dar această voire vede și vrea numai rezultatele cele mai apropiate și mai directe: despre consecințele mai îndepărtate ea nu știe nimic și nu poate ști nimic. Oamenii care creează pace și standarde de conduită sunt interesați să se îngrijească numai de nevoile ceasurilor, zilelor, anilor care vor veni; că ei lucrează în același timp ca să clădească o mare structură – societatea omenească – scapă băgării lor de seamă. De aceea instituțiile individuale, care susțin colectiv organismul social, sunt create fără nicio altă intenție în minte decât utilitatea momentului. Ele par individual necesare și utile creatorilor lor; funcția lor socială le rămâne necunoscută.

Mintea omenească ajunge încetul cu încetul la recunoașterea interdependenței sociale. La început, societatea este o formație atât de misterioasă și de neînțeles omului, încât, pentru a pricepe originea și natura ei, continuă să presupună o voință divină care conduce destinele omenești din afară, mult după ce a renunțat la acest concept în științele naturale. „Natura" lui Kant, care conduce umanitatea către un țel special, „spiritul lumii" la Hegel și darwiniana „selecție naturală" sunt ultimele mari expresii ale acestei metode. A rămas filosofiei sociale liberale să explice societatea prin acțiunile omenirii, fără a trebui să facă apel la metafizică. Numai ea reușește să interpreteze funcția socială a proprietății private. Nu se mulțumește să accepte ceea ce este just ca o categorie dată care nu poate fi analizată, sau s-o explice printr-o predilecție inexplicabilă pentru conduita justă. Își întemeiază concluziile ținând seama de consecințele acțiunilor și de judecățile de valoare asupra acestor consecințe.

Judecată din vechiul punct de vedere, proprietatea era sacră. Liberalismul a distrus acest nimb, așa cum le distruge pe toate celelalte. El declasează proprietatea la o chestiune utilitară, lumească. Proprietatea încetează a mai avea valoare absolută; ea este evaluată ca un mijloc, altfel spus, pentru utilitatea ei. În filosofie, o astfel de schimbare de perspectivă nu presupune niciun fel de dificultăți speciale; o doctrină neadecvată este înlocuită printr-una mai adecvată. Dar o revoluție fundamentală a spiritului nu poate fi executată în viața și în conștiința maselor cu aceeași lipsă de fricțiune. Nu este o bagatelă

când se distruge un idol în fața căruia umanitatea a tremurat și s-a temut mii de ani, iar sclavul timorat și înfricoșat își capătă libertatea. Toate principiile care aveau forță de lege pentru că așa porunciseră Dumnezeu și conștiința nu vor mai fi valide decât dacă omul va decide astfel. Ceea ce era cert devine incert; drept și nedrept, rău și bine, toate aceste concepții încep să se clatine. Vechile table ale legii sunt sfărâmate, iar omul este lăsat să-și facă noi porunci pentru sine. {468}
Aceasta nu poate fi înfăptuită prin intermediul dezbaterii parlamentare sau prin vot pașnic. O revizuire a codului moral poate fi efectuată numai când mințile sunt adânc frământate și pasiunile dezlănțuite. Pentru a recunoaște utilitatea socială a proprietății private, trebuie mai întâi să existe convingerea primejdiei oricărui alt sistem.

Că aceasta este substanța luptei celei mari între capitalism și socialism devine evident când ne dăm seama că același proces are loc în alte sfere ale vieții morale. Problema proprietății nu este singura care este discutată astăzi. Este la fel cu problema vărsării de sânge care, în multele ei aspecte – și în special în legătură cu războiul și pacea – agită întreaga lume. În moralitatea sexuală, de asemenea, preceptele morale învechite sunt supuse transformării. Lucruri care erau considerate tabu, reguli care au fost respectate din motive morale și sacre acum nu sunt apreciate decât în măsura în care servesc bunăstării umanității. Această reevaluare a temeiurilor pe care au fost bazate preceptele de conduită a cauzat în mod inevitabil o revizuire generală a standardelor care au fost în vigoare până acum. Oamenii întreabă dacă sunt ele cu adevărat folositoare sau nu cumva ar trebui să fie desființate.

În viața lăuntrică a individului, faptul că echilibrul moral nu a fost încă atins cauzează grave șocuri psihologice, bine cunoscute medicinii ca nevroze.[1] Aceasta este maladia caracteristică a timpului nostru de tranziție morală, a *adolescenței spirituale a națiunilor*. În viața socială, discordia se manifestă în conflicte și greșeli la care suntem martori cu oroare. Întocmai cum în viața individului este de importanță crucială dacă iese cu bine din temerile și tulburările adolescenței sau dacă duce cu sine cicatrici care îl împiedică în permanență să-și dezvolte abilitățile, tot astfel este important în ce chip va răzbi societatea omenească prin încercările legate de problema organizării. O ridicare către o interdependență mai strânsă a indivizilor și de aici spre o bunăstare superioară, pe de o parte; o degradare a cooperării și de aici a bogăției,

[1] Freud, *Totem und Tabu*, Viena, 1913, pag. 62 et seq.

pe de alta: aceasta este alegerea pe care o avem înainte. Nu există o a treia alternativă.

Marea discuție socială nu poate continua altfel decât prin intermediul gândirii, voinței și acțiunii indivizilor. Societatea trăiește și acționează numai în indivizi; ea nu este nimic mai mult decât o anumită atitudine din partea lor. Fiecare duce cu sine o parte din societate pe umerii săi; nimeni nu este ușurat de către alții de partea lui de răspun-
{469} dere. Și nimeni nu poate găsi o ieșire sigură pentru sine dacă societatea se prăvălește către distrugere. De aceea fiecare, în propriul său interes, trebuie să se arunce cu vigoare în bătălia intelectuală. Nimeni nu poate sta deoparte cu nepăsare; interesele fiecăruia depind de rezultat. Că vrea sau nu, fiecare om este prins în marea bătălie istorică în care ne-a aruncat epoca noastră.

Nici Dumnezeu, nici vreo „forță naturală" mistică nu a creat societatea; ea a fost creată de către neamul omenesc. Dacă societatea va continua să se dezvolte sau dacă va sucomba ține – în sensul în care determinarea cauzală a tuturor evenimentelor ne permite să vorbim de liber arbitru – de alegerea omului. Dacă societatea este bună sau rea poate să fie o chestiune de judecată individuală; dar oricine preferă viața în locul morții, fericirea în locul suferinței, bunăstarea în locul mizeriei trebuie să accepte societatea. Și oricine dorește ca societatea să existe și să se dezvolte trebuie să accepte de asemenea, fără limitare sau rezerve, proprietatea privată asupra mijloacelor de producție.

ADDENDUM

Contribuție la critica încercărilor de a construi un sistem de calcul economic pentru comunitatea socialistă

Putem împărți în două mari grupe diversele încercări făcute pentru {473}
a găsi un sistem de calcul care ar funcționa în socialism. Făcând astfel, lăsăm afară din socoteală lucrările întemeiate pe teoria valorii-muncă, ce sunt greșite din capul locului. Primul grup ar conține acele încercări care pot fi desemnate construcții sindicaliste, cel de-al doilea pe acelea care încearcă să evite imposibilitatea rezolvării problemei presupunând că datele economice nu se schimbă. Eroarea în ambele grupe de propuneri ar trebui să fie lămurită din cele ce am spus mai sus (cap. V, 3 – cap. VI, 6). Critica ce urmează, pe care am făcut-o despre două construcții tipice de felul acesta, este menită să aducă o elucidare suplimentară.[1]

Într-un articol intitulat „Sozialistische Rechnungslegung" (Contabilitatea socialistă),[2] Karl Polányi a încercat să rezolve ceea ce el numește „problema contabilității socialiste", care este, după el, „în general recunoscută a fi cheia problemei economiei socialiste". Polányi admite mai întâi, fără rezervă, că el consideră soluția problemei imposibilă „într-o economie administrativă centrală".[3] Încercarea lui de a rezolva problema este concepută numai pentru „o economie socialistă de tranziție, organizată funcțional". Acesta este numele pe care el îl dă unui tip de societate corespunzând aproximativ idealului socialiștilor englezi de breaslă. Dar concepția lui despre natura și posibilitățile sistemului său este, din nefericire, nu mai puțin nebuloasă și vagă decât cea a socialiștilor de breaslă înșiși. Comunitatea politică „este considerată a fi 'proprietarul mijloacelor de producție'; dar niciun drept direct de a dispune de producție nu este presupus de către această proprie- {474}

[1] Archiv für Sozialwissenschaft, Vol. LI, pag. 490-95 [Articolul citat de Mises aici este al său „Neue Beitrage Zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung." – n.ed.]

[2] *Ibid.,* Vol. XLIX, pag. 377-420.

[3] *Ibid.,* pag. 378 și 419.

tate". Acest drept aparține asociațiilor de producători, alese de către muncitorii din diversele ramuri de producție. Diferitele asociații individuale ale producătorilor trebuie să fie amalgamate într-un congres al asociațiilor producătorilor, care „reprezintă totalitatea producției".

Pe de altă parte există „comuna", ca a doua „asociație principală funcțională a societății". Comuna nu este numai organul politic, ci și „adevăratul purtător al țelurilor mai înalte ale comunității". Fiecare dintre aceste două asociații funcționale exercită, „în cadrul propriei sale sfere, funcțiile legislativă și executivă". Acordurile între aceste două asociații funcționale principale constituie puterea cea mai înaltă în societate.[4]

Acum, neajunsul acestui sistem este obscuritatea cu care eludează problema centrală – socialism sau sindicalism? Împreună cu socialiștii de breaslă, Polányi încredințează în mod expres societății, comunei, proprietatea asupra mijloacelor de producție. Făcând astfel, pare să gândească că a spus destul pentru a-și salva sistemul de acuzația de sindicalism. Dar în fraza următoare el retrage ceea ce a spus. Proprietatea este dreptul de a dispune. Dacă dreptul de a dispune aparține nu comunei, ci asociației producătorilor, aceștia sunt proprietarii și avem înaintea noastră o comunitate sindicalistă. Ea trebuie să fie ori una, ori alta; între sindicalism și socialism nu poate fi niciun fel de compromis sau conciliere. Polányi nu vede aceasta. El spune: „Reprezentanții funcționali (asociațiile) ai uneia și aceleiași persoane nu pot intra niciodată în conflict ireconciliabil unul cu altul; aceasta este ideea fundamentală a oricărei constituții funcționale. Pentru lichidarea oricărui conflict, pe măsură ce se produce, prevăd fie comitete unite ale comunei și asociației producătorilor, fie un fel de curte constituțională supremă (organe coordonatoare), care nu are însă nicio putere legislativă, ci numai putere executivă limitată (paza legii și a ordinii etc.)".[5] Această idee fundamentală a formei funcționale a constituției este însă greșită. Dacă parlamentul politic trebuie format prin voturile tuturor cetățenilor care au fiecare drepturi egale de vot – și această condiție este implicată de Polányi și de toate celelalte sisteme asemănătoare – atunci parlamentul și congresul asociațiilor producătorilor, care este rezultatul unei structuri electorale cu totul construită altfel, ar putea cu ușurință să intre în conflict. Aceste conflicte nu pot fi lichidate de

[4] *Ibid.,* Vol. XLIX, pag. 404.

[5] *Archiv für Sozialwissenschaft,* Vol. XLIX, pag. 404, nota 20.

comitete unite sau de curți de judecată. Comitetele pot lichida cearta numai dacă una sau alta dintre asociațiile principale domină în sânul lor. Dacă amândouă sunt la fel de tari, comitetul nu poate ajunge la nicio hotărâre. Dacă una din cele două asociații domină, hotărârea ultimă stă în puterea ei. O curte de judecată nu poate lichida chestiunile de practică politică sau economică. Curțile de judecată pot judeca nu- {475}
mai pe baza normelor deja existente, pe care le aplică la cazurile individuale. Dacă ele trebuie să aibă a face cu chestiuni de utilitate, atunci ele nu sunt în realitate curți de judecată, ci autorități politice supreme, și tot ceea ce am spus despre comitete este adevărat despre ele.

Dacă hotărârea finală nu aparține nici comunei, nici congresului asociațiilor producătorilor, sistemul nu e deloc viabil. Dacă hotărârea ultimă aparține comunei, avem a face cu o „economie administrativă centrală", iar aceasta, cum admite chiar și Polányi, nu ar putea calcula economic. Dacă asociațiile producătorilor hotărăsc, atunci avem o comunitate sindicalistă.

Lipsa de claritate a lui Polányi asupra acestui punct fundamental îi permite să accepte ca soluție reală funcțională a problemei o soluție care e doar aparentă. Asociațiile și sub-asociațiile sale păstrează o relație de schimb mutual; ele primesc și dau, ca și cum ar fi proprietari. Astfel se formează o piață și prețuri de piață. Dar pentru că el crede că a trecut peste prăpastia de netrecut dintre socialism și sindicalism, Polányi nu înțelege că aceasta este incompatibilă cu socialismul. Am putea spune mult mai mult despre alte erori în amănuntele sistemului lui Polányi. Dar, având în vedere greșeala lui fundamentală, ele prezintă prea puțin interes, întrucât sunt specifice înlănțuirii de idei a lui Polányi. Acea greșeală fundamentală nu este însă caracteristică lui Polányi; toate sistemele socialiste de breaslă o împărtășesc. Polányi are meritul de a fi prelucrat acest sistem mai limpede decât cei mai mulți dintre ceilalți scriitori. El i-a expus astfel slăbiciunile mai clar. Trebuie să i se dea de asemenea creditul cuvenit pentru a fi înțeles că, într-o economie administrativă centralizată fără piețe, calculul economic ar fi imposibil.

O altă contribuție la problema noastră vine de la Eduard Heimann.[6] Heimann este un adept al socialismului etic sau religios. Dar vederile lui politice nu-l orbesc în fața problemei calculului

[6] Heimann, *Mehrwert und Gemeinwirtschaft, kritische und positive Beiträge zur Theorie des Sozialismus*, Berlin, 1922.

economic. Tratând-o, el urmează argumentele lui Max Weber. Max Weber văzuse că aceasta era problema „absolut centrală" pentru socialism și arătase într-o discuție amănunțită, în care el respingea visul preferat al lui Otto Neurath de „calcul în natură" (*Naturalrechnung*), că acțiunea economică rațională era imposibilă fără monedă și contabilitate monetară.[7] Heimann încearcă, prin urmare, să dovedească faptul că s-ar putea calcula într-o economie socialistă.

În timp ce Polányi pornește de la un sistem înrudit cu socialiștii de breaslă englezi, Heimann dezvoltă propuneri paralele ideilor germane
{476} pentru o economie planificată. Este tipic faptul că aceste argumente seamănă totuși acelora ale lui Polányi în singurul punct care contează. Ele sunt în mod regretabil vagi tocmai acolo unde ar trebui să fie explicite: cu privire la relația pe care grupurile productive individuale, în care trebuie împărțită societatea organizată potrivit economiei planificate, o au cu societatea în ansamblu. Astfel, el poate vorbi despre comerț ca având loc precum într-o piață,[8] fără să observe că economia planificată, dusă până la consecințele ultime și logice, este lipsită de comerț și că ceea ce s-ar putea numi cumpărare și vânzare ar trebui, potrivit naturii sale, să fie numit cu totul altfel în sistemul său. Heimann face această greșeală pentru că el crede că, mai presus de toate, caracteristică economiei planificate îi este amalgamarea monopolistă în diferite ramuri de producție, în locul dependenței producției de voința unui organ central. Această greșeală este cu atât mai surprinzătoare, cu cât numele „economie planificată" și toate argumentele aduse pentru a o susține accentuează îndeosebi ideea că direcția economică ar fi unitară. Heimann vede într-adevăr goliciunea propagandei care operează cu sloganul „anarhiei producției".[9] Dar aceasta nu ar fi trebuit să-i permită niciodată să uite că tocmai acest punct, și nimic altceva, este ceea ce desparte net socialismul de capitalism.

Asemenea celor mai mulți scriitori care s-au ocupat de economia planificată, Heimann nu observă că o economie planificată dusă până la ultima consecință logică nu este nimic altceva decât socialism pur și diferă de comunitatea socialistă organizată strict centralizat numai în aspectele exterioare. Că, sub direcția unitară a autorității centrale, administrația ramurilor individuale de producție este încredințată

[7] Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, op. cit., pag. 45-9.
[8] Heimann, *op. cit.,* pag. 184 et seq.
[9] Heimann, *ibid.,* pag. 174.

unor departamente în aparență independente nu modifică faptul că numai autoritatea centrală dirijează. Relațiile dintre departamentele individuale sunt aranjate nu pe piață, prin concurența cumpărătorilor și a vânzătorilor, ci prin porunca autorității. Problema este aceasta: că nu există un etalon prin care să se poată contabiliza și calcula efectele acestor intervenții autoritare, pentru că autoritatea centrală nu poate fi călăuzită de relații de schimb formate pe o piață. Autoritatea își poate într-adevăr întemeia calculele pe relații de substituție, pe care ea însăși le determină. Dar această hotărâre este arbitrară; ea nu este întemeiată, așa cum sunt prețurile pieței, pe evaluarea subiectivă a indivizilor și imputată valorii bunurilor producătorilor prin cooperarea tuturor celor activi în producție și comerț. Calculul economic rațional nu poate, așadar, fi întemeiat pe ea.

Heimann obține o soluție iluzorie a problemei invocând teoria costurilor. Calculul economic trebuie să fie clădit pe computațiile costurilor, prețurile trebuie calculate pe baza costului mediu de producție, {477}
cuprinzând salariile, al întreprinderilor atașate la biroul contabilității.[10] Aceasta este o soluție care ne-ar fi putut satisface acum două sau trei generații. Ea nu ne ajunge astăzi. Dacă prin costuri înțelegem utilitatea pe care o întrebuințare diferită a factorilor de producție ar fi putut-o obține, este ușor de văzut că Heimann se învârte într-un cerc. În comunitatea socialistă, numai un ordin de la autoritatea centrală ar putea îngădui industriei să întrebuințeze factorii de producție în altă parte, și problema care ne preocupă este tocmai de a ști prin ce metodă de calcul s-ar putea ghida această autoritate astfel încât să decidă asupra unui asemenea ordin. Concurența antreprenorilor care, într-o ordine socială întemeiată pe proprietatea privată, încearcă să întrebuințeze bunuri și servicii cât mai profitabil, este înlocuită în economia planificată – ca în oricare formă imaginabilă de societate socialistă – prin acțiuni-în-conformitate-cu-planul ale autorității supreme. Dar prețurile factorilor de producție se formează numai prin această concurență între antreprenori, care încearcă să smulgă unul de la altul mijloacele materiale de producție și serviciile muncii. Acolo unde producția trebuie efectuată „în conformitate cu planul", altfel spus, de către o autoritate centrală căreia totul îi este supus, baza de calcul a rentabilității dispare; numai contabilitatea în natură rămâne. Heimann spune: „De îndată ce concurența reală există pe piață

[10] Heimann, *op. cit.*, pag. 185.

pentru bunuri destinate consumatorilor, relațiile de preț astfel determinate se întind de acolo prin toate etapele de producție, sub rezerva ca formarea prețurilor să fie efectuată rațional; și aceasta se întâmplă independent de structura părților de pe piețele pentru bunurile destinate producătorilor".[11] Acesta însă ar fi cazul numai dacă ar exista concurență adevărată. Heimann concepe societatea ca fiind asociația unui număr de „monopoliști", adică de departamente ale comunității socialiste, fiecăreia fiindu-i încredințată funcționarea exclusivă a unui câmp delimitat de producție. Dacă *acestea* cumpără bunurile destinate producătorilor de pe „piață", aceasta nu este concurență, pentru că autoritatea centrală le-a hărăzit dinainte domeniul în care ele trebuie să fie active și pe care nu trebuie să-l părăsească. Concurența există numai când fiecare produce ceea ce pare să promită cel mai bun câștig. Am încercat să arăt că aceasta poate fi îndeplinit numai prin proprietatea privată asupra mijloacelor de producție.

Tabloul comunității socialiste al lui Heimann ia în considerare numai transformarea curentă a materiilor prime în bunuri destinate consumatorilor; el creează astfel impresia că departamentele individuale ar putea proceda independent. Mult mai importantă decât această parte a procesului productiv este reînnoirea capitalului și investirea capitalului nou format. Aceasta este problema centrală a calculului
{478} economic, nu problema de dispunere de capitalul circulant deja existent. Nu se pot întemeia decizii de felul acesta, care obligă pentru ani și decenii în viitor, pe cererea momentană pentru bunuri destinate consumatorilor. Trebuie privit în viitor, altfel spus, trebuie să fim „speculativi". Planul lui Heimann, care mărește sau restrânge producția mecanic și automat, ca să spunem așa, potrivit cererii actuale de bunuri destinate consumatorilor, dă greș întru totul aici. Pentru că a rezolva problema valorii mergând înapoi la cost ar fi suficient numai pentru o stare de echilibru care poate fi concepută exclusiv teoretic, de construit cu imaginația, dar empiric inexistentă. Doar într-o astfel de stare imaginară de echilibru coincid prețurile și costurile, nu și într-o economie schimbătoare.

Pentru acest motiv, după judecata mea, încercarea lui Heimann de a rezolva problema, despre care susțin că am arătat că este de nerezolvat, dă greș.

[11] Heimann, *ibid.*, pag. 188 et seq.

Epilog

Publicat inițial în 1947 de către Foundation for Economic Education

HAOSUL PLANIFICAT

Observații introductive

{481} Nota caracteristică a acestei epoci a dictatorilor, războaielor și revoluțiilor este tendința ei anticapitalistă. Majoritatea guvernelor și partidelor politice manifestă o dorință intensă de a restrânge sfera inițiativei private și a întreprinderii libere. Este o dogmă aproape necontestată potrivit căreia capitalismul este terminat și o înregimentare generală a activităților economice este atât inevitabilă, cât și de dorit.

Cu toate acestea, capitalismul este încă foarte viguros în emisfera occidentală. Producția capitalistă a făcut progrese remarcabile chiar și în ultimii ani. Metodele de producție au fost mult îmbunătățite. Consumatorii au fost aprovizionați cu produse mai ieftine și mai bune și cu multe articole noi de care nu se mai auzise cu puțin timp înainte. Multe țări au extins dimensiunea și au ameliorat calitatea produselor fabricate. În ciuda politicilor anticapitaliste ale tuturor guvernelor și aproape ale tuturor partidelor politice, modul capitalist de producție îndeplinește încă în multe țări funcția sa socială de a aproviziona pe consumatori cu mărfuri mai multe, mai bune și mai ieftine.

Cu siguranță că nu este meritul guvernelor, al politicienilor sau al șefilor de sindicat că nivelul de trai se îmbunătățește în țările care aderă la principiul proprietății private asupra mijloacelor de producție. Faptul că majoritatea familiilor din Statele Unite posedă un automobil și un aparat de radio nu este meritul birourilor și al birocraților, ci al marilor afaceri. Creșterea consumului pe cap de locuitor în America, în comparație cu condițiile de acum un sfert de secol, nu este o realizare a legilor sau a ordonanțelor administrative. Este o realizare a oamenilor de afaceri care au mărit dimensiunea fabricilor lor sau au clădit altele noi.

Acest lucru trebuie subliniat, pentru că înclinația contemporanilor noștri este de a-l ignora. Prinși în mrejele etatismului și ale atotpu-
{482} terniciei guvernului, ei sunt preocupați exclusiv de măsurile guvernamentale. Ei așteaptă totul de la acțiunea autoritară și foarte puțin de la inițiativa cetățenilor întreprinzători. Totuși, singurul mijloc de a mări bunăstarea este de a mări cantitatea de produse. Acesta este scopul urmărit de afaceri. Este grotesc faptul că se vorbește mult mai mult despre realizările Autorității din Valea Tennessee decât despre realizările fără precedent și fără egal ale industriilor prelucrătoare americane aflate în administrație privată. Însă, tocmai acestea din urmă au fost cele care au dat posibilitatea Națiunilor Unite să câștige războiul și permit Statelor Unite să vină în ajutorul statelor asistate în cadrul Planului Marshall.

Dogma potrivit căreia Statul și Guvernul sunt întruchiparea a tot ceea ce este bun și binefăcător, iar indivizii sunt niște supuși nenorociți, animați exclusiv de intenția de a-și face rău unii altora și care au mare nevoie de un tutore, este aproape necontestată. Este tabu să o pui la îndoială în cea mai mică măsură. Cel care proclamă divinitatea statului și infailibilitatea slujitorilor săi, birocrații, este considerat un cercetător nepărtinitor al științelor sociale. Toți cei care aduc obiecții sunt înfierați ca fiind părtinitori și animați de prejudecăți. Susținătorii religiei celei noi a statolatriei nu sunt cu nimic mai puțin fanatici și intoleranți decât au fost cuceritorii mahomedani ai Africii și ai Spaniei.

Istoria va denumi epoca noastră, epoca dictatorilor și a tiranilor. În ultimii ani, am fost martori la căderea a doi dintre acești supraoameni infatuați. Dar spiritul care a permis acestor ticăloși să-și însușească puteri autocratice a supraviețuit. Sălășluiește în manuale și reviste, se exprimă prin gura profesorilor și a politicienilor, se manifestă în programele unor partide, în piese și romane. Câtă vreme acest spirit va predomina, nu poate să existe nicio speranță că vom avea o pace durabilă, democrație, păstrarea libertății sau o ameliorare constantă a bunăstării economice a națiunii.

1

Eșecul intervenționismului

{483} Nimic nu este mai nepopular astăzi decât economia de piață liberă, cu alte cuvinte capitalismul. Tot ceea ce se consideră nesatisfăcător în

condițiile din ziua de azi se atribuie capitalismului. Ateii fac capitalismul răspunzător de supraviețuirea creștinismului. Dar enciclicele papale dau vina pe capitalism pentru răspândirea necredinței și pentru păcatele contemporanilor noștri, iar bisericile și sectele protestante nu sunt cu nimic mai puțin viguroase în condamnarea cupidității capitaliste. Amicii păcii consideră că războaiele noastre sunt un produs al imperialismului capitalist. Dar ațâțătorii neînduplecați la război din Germania și Italia au condamnat capitalismul pentru pacifismul său „burghez", contrar naturii umane și legilor ineluctabile ale istoriei. Predicatorii acuză capitalismul că subminează familia și favorizează imoralitatea. „Progresiștii" însă blamează capitalismul pentru păstrarea unor așa-zise legi depășite de restricție sexuală. Aproape toată lumea este de acord că sărăcia este un rezultat al capitalismului. Pe de altă parte, mulți deplâng faptul că, satisfăcând cu generozitate dorințele oamenilor ahtiați după mai multe satisfacții și un trai mai bun, capitalismul promovează un materialism cras. Aceste acuzații contradictorii aduse capitalismului se anulează reciproc. Dar rămâne faptul că au mai rămas puțini oameni care să nu condamne capitalismul în ansamblu.

Deși capitalismul este sistemul economic al civilizației occidentale moderne, politicile tuturor națiunilor apusene se ghidează după idei total anticapitaliste. Scopul acestor politici intervenționiste nu este de a păstra capitalismul ca atare, ci de a-i substitui o economie mixtă. Se consideră că această economie mixtă nu este nici capitalism nici socialism. Este descrisă ca un al treilea sistem, tot atât de diferit de capitalism, cât este de socialism. Se pretinde că este situat la jumătate de drum între socialism și capitalism, evitând dezavantajele inerente în fiecare.

Cu peste o jumătate de secol în urmă, personalitatea proeminentă a {484}
mișcării socialiste britanice, Sidney Webb, declara că filosofia socialistă este „doar afirmarea conștientă și explicită a principiilor organizării sociale care au fost deja adoptate în cea mai mare parte inconștient". Și mai adăuga că istoria economică a secolului al XIX-lea a fost „un palmares aproape continuu al înaintării socialismului".[1] Câțiva ani mai târziu, un eminent om de stat britanic, Sir William Harcourt, a afirmat: „Acum suntem cu toții socialiști".[2] Când, în 1913, ameri-

[1] Sidney Webb, în *Fabian Essays în Socialism*, pubilcată prima dată în 1889 (ediție americană, New York, 1891, p.4).

[2] Cf. G. M. Trevelyan, *A Shortened History of England*, London, 1942, p.510.

canul Elmer Roberts a publicat o carte asupra politicilor guvernului imperial al Germaniei practicate de la sfârșitul anilor 1870, le-a numit „socialism monarhic".[3]

Cu toate acestea, nu era corect să se identifice pur și simplu intervenționismul cu socialismul. Există mulți susținători ai intervenționismului care îl consideră metoda cea mai potrivită de realizare pas cu pas a socialismului deplin. Dar mai există și mulți intervenționiști care nu sunt socialiști în toată puterea cuvântului, care urmăresc stabilirea unei economii mixte ca sistem permanent de administrare economică. Ei se străduiesc să reglementeze și să perfecționeze capitalismul prin amestecul guvernului în afaceri și prin sindicalism.

Pentru a înțelege mecanismul intervenționismului și al economiei mixte este necesar să se clarifice două aspecte.

Primul: Dacă într-o societate bazată pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție unele dintre aceste mijloace aparțin și sunt administrate de guvern sau de municipalități, aceasta nu ar duce încă la un sistem mixt care ar combina socialismul cu proprietatea privată. Atâta vreme cât doar anumite întreprinderi individuale se află sub control public, caracteristicile economiei de piață care determină activitatea economică rămân, în esență, nealterate. De asemenea, și întreprinderile aflate în proprietate publică, în calitate de cumpărători de materii prime, produse semifinite și muncă, și de vânzători de bunuri și servicii, trebuie să se încadreze în mecanismele economiei de piață. Vor fi supuse legilor pieței, vor fi obligate să se străduiască să realizeze profit sau, cel puțin, să evite pierderile. Când se încearcă să se micșoreze sau să se elimine această dependență prin acoperirea pierderilor unor astfel de întreprinderi cu subvenții din fondurile publice, singurul rezultat este o deplasare a acestei dependențe în altă parte. Aceasta pentru că mijloacele pentru subvenții trebuie sa fie strânse de undeva. Ele pot fi strânse prin încasare de impozite. Dar povara unor astfel de impozite are efectele sale asupra publicului, nu asupra guvernului care încasează impozitele. Piața, și nu ministerul finanțelor, este aceea care
{485} decide asupra cui cade sarcina impozitului și cum va afecta producția și consumul. Piața și legile ei implacabile sunt suverane.

Al doilea: Există două modele diferite pentru realizarea socialismului. Unul dintre modele – putem să-l numim modelul marxist sau rusesc – este pur birocratic. Toate întreprinderile economice sunt de-

[3] Elmer Roberts, *Monarchical Socialism in Germany*, New York, 1913.

partamente ale guvernului, la fel ca și administrația armatei și a flotei sau sistemul poștal. Fiecare uzină, atelier sau fermă în parte se află în aceeași relație cu organizația centrală superioară ca și poșta cu ministrul poștei și telecomunicațiilor. Întreaga națiune formează o singură armată a muncii cu serviciu obligatoriu; comandantul acestei armate este șeful statului.

Celălalt model – pe care putem să-l numim sistemul german sau *Zwangswirtschaft*[4] – diferă de primul prin aceea că, în aparență sau nominal, menține proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, sistemul antreprenorial și schimbul de piață. Așa-numiții antreprenori fac oficiul de cumpărare și vânzare, plătesc muncitorii, contractează datorii și plătesc dobânzi și amortizare. Dar ei încetează de a mai fi antreprenori. În Germania nazistă li se spunea administratori de atelier sau conducători de întreprindere. Guvernul spune acestor așa-ziși antreprenori ce și cum să producă, la ce prețuri și de la cine să cumpere, la ce prețuri și cui să vândă. Guvernul decretează la ce salarii să muncească muncitorii și în ce condiții să-și încredințeze capitaliștii fondurile. Schimbul de piață este doar un simulacru. Toate prețurile, salariile și dobânzile sunt fixate de autorități; sunt prețuri, salarii și dobânzi numai în aparență; în realitate sunt doar termeni cantitativi în ordonanțele autoritare ce determină venitul, consumul și nivelul de trai al fiecărui cetățean. Autoritățile, nu consumatorii, dirijează producția. Comitetul central al conducerii producției este autoritatea supremă; toți cetățenii nu sunt nimic altceva decât niște funcționari publici. Acesta este socialismul cu aparență exterioară de capitalism. Unele etichete ale economiei capitaliste de piață sunt reținute, dar aici ele înseamnă ceva cu totul diferit de înțelesul pe care îl au în economia de piață.

Este necesar să se atragă atenția asupra acestui fapt pentru a preveni confuzia dintre socialism și intervenționism. Sistemul economiei de piață obstrucționate sau intervenționismul se deosebește de socialism prin însuși faptul că este încă o economie de piață. Autoritățile caută să influențeze piața prin intervenția forțelor lor coercitive, dar nu doresc să elimine piața în întregime. Ele vor ca producția și consumul să se dezvolte pe linii diferite de cele prescrise de piața neobstrucționată și doresc să-și atingă țelul prin injectarea în mecanismul pieței a unor {486}
ordine, comenzi și interdicții, pentru a căror intrare în vigoare forța

[4] *Zwang* înseamnă constrângere, *Wirtschaft* înseamnă economie.

poliţienească şi aparatul ei de constrângere şi aducere obligatorie la îndeplinire stau gata să-şi facă datoria. Dar acestea sunt intervenţii izolate; autorii lor afirmă că nu au de gând să combine aceste măsuri într-un sistem complet integrat care să reglementeze toate preţurile, salariile şi dobânzile şi care, în felul acesta, să pună controlul deplin al producţiei şi consumului în mâinile autorităţilor.

Toate metodele intervenţionismului sunt însă condamnate la eşec. Aceasta înseamnă că măsurile intervenţioniste trebuie să ducă în mod necesar la condiţii care, *din punctul de vedere al propriilor lor susţinători*, sunt mai nesatisfăcătoare decât starea de lucruri anterioară pe care erau concepute să o modifice. Aceste politici sunt de aceea contrare scopului urmărit.

Ratele salariale minimale, fie că sunt impuse prin decret guvernamental sau prin presiune şi constrângere sindicală, sunt inutile dacă fixează ratele salariale la nivelul pieţei. Dar dacă încearcă să ridice ratele salariale peste nivelul pe care l-ar fi determinat piaţa nestingherită a muncii, ar avea ca rezultat intrarea în şomaj permanent a unei mari părţi a forţei de muncă potenţiale.

Cheltuielile guvernamentale nu pot crea locuri de muncă în plus. Dacă guvernul asigură fondurile necesare prin impozitarea cetăţenilor sau prin împrumuturi de la public, va desfiinţa pe de o parte tot atâtea locuri de muncă câte creează pe de alta. Dacă cheltuielile guvernamentale sunt finanţate prin împrumut de la băncile comerciale, aceasta înseamnă expansiune a creditului şi inflaţie. Dacă în cursul unei astfel de inflaţii creşterea preţurilor la mărfuri depăşeşte creşterea ratelor salariale nominale, şomajul va scădea. Dar ceea ce face ca şomajul să scadă este tocmai faptul că ratele salariale reale sunt în scădere.

Tendinţa inerentă a evoluţiei capitaliste este să ridice constant ratele salariale reale. Acesta este efectul acumulării progresive a capitalului prin intermediul căruia metodele tehnologice de producţie sunt îmbunătăţite. Nu există niciun alt mijloc pentru ca nivelul salariilor să poată fi ridicat pentru toţi cei doritori să câştige salarii decât prin creşterea cotei de capital investit per capita. Ori de câte ori acumularea de capital suplimentar se opreşte, tendinţa creşterii în continuare a ratelor salariale reale va înceta. Dacă acumulării de capital i se substituie consumul de capital, ratele salariale reale trebuie să scadă temporar până când piedicile pentru o creştere în continuare a capitalului sunt îndepărtate. Măsurile guvernamentale care întârzie acumularea de ca-

pital sau duc la consumul de capital – precum fiscalitatea spoliatoare – sunt, prin urmare, dăunătoare intereselor vitale ale muncitorilor.

Expansiunea creditului poate să provoace o perioadă de prosperitate temporară. Dar o astfel de prosperitate fictivă trebuie să se termine printr-o depresiune generală a comerțului, o criză.

Cu greu se poate susține că istoria economică a ultimelor decenii a fost în dezacord cu prezicerile pesimiste ale economiștilor. Epoca {487} noastră trebuie să facă față unor tulburări economice foarte mari. Dar aceasta nu este o criză a capitalismului. Este criza intervenționismului, a politicilor concepute să amelioreze capitalismul și să-l înlocuiască cu un sistem mai bun.

Niciun economist nu a îndrăznit să afirme vreodată că intervenționismul ar putea rezulta în orice altceva în afară de dezastru și haos. Susținătorii intervenționismului – în fruntea cărora stă Școala istorică prusacă și instituționaliștii americani – n-au fost economiști. Dimpotrivă. Pentru a-și promova planurile, au negat categoric că ar exista ceva precum legile economice. După părerea lor, guvernele sunt libere să înfăptuiască tot ce urmăresc, fără să fie limitate de regularitatea inexorabilă a succesiunii fenomenelor economice. Asemenea socialistului german Ferdinand Lassalle, ei susțin că statul este Dumnezeu.

Intervenționiștii nu abordează studiul chestiunilor economice cu dezinteres științific. Cei mai mulți dintre ei sunt mânați de un resentiment invidios față de cei ale căror venituri sunt mai mari decât ale lor. Această prejudecată îi împiedică să vadă lucrurile așa cum sunt în realitate. Pentru ei, scopul principal nu este să îmbunătățească condițiile maselor, ci să facă rău antreprenorilor și capitaliștilor, chiar dacă această politică este în detrimentul imensei majorități a poporului.

În ochii intervenționiștilor, simpla existență a profiturilor este condamnabilă. Vorbesc despre profit fără să se preocupe de corolarul lui, pierderea. Ei nu înțeleg că profitul și pierderea sunt instrumentele cu ajutorul cărora consumatorii țin în frâu toate activitățile antreprenoriale. Profitul și pierderea sunt cele care fac din consumatori factorul hotărâtor în orientarea afacerilor. Este o absurditate să pui în contrast producția pentru profit cu producția pentru utilizare. Pe o piață neobstrucționată, un om poate să realizeze profituri numai furnizând consumatorilor bunurile pe care aceștia vor să le utilizeze, la cea mai bună calitate și la prețul cel mai mic. Profitul și pierderea iau factorii materiali ai producției din mâinile producătorilor ineficienți și le pun

în mâinile celor mai eficienți. Funcția lor socială constă în a face un om cu atât mai influent în conducerea afacerilor cu cât reușește mai bine să producă mărfurile pe care oamenii se bat. Consumatorii suferă atunci când legile țării îi împiedică pe antreprenorii cei mai eficienți să-și lărgească sfera de activitate. Ceea ce a făcut ca unele întreprinderi să se dezvolte și să devină „afaceri mari" a fost tocmai succesul lor în a satisface cererea maselor.

Politicile anticapitaliste sabotează funcționarea sistemului capitalist al economiei de piață. Eșecul intervenționismului nu demonstrează necesitatea adoptării socialismului. Dă în vileag doar zădărnicia intervenționismului. Toate acele rele pe care auto-intitulații „progresiști"
{488} le interpretează ca dovezi ale eșecului capitalismului sunt rezultatul interferenței lor presupus binefăcătoare în mersul pieței. Doar cei necunoscători, care identifică în mod greșit intervenționismul cu capitalismul, cred că remediul pentru aceste rele este socialismul.

2

Caracterul dictatorial, antidemocratic și socialist al intervenționismului

Mulți susținători ai intervenționismului sunt șocați când li se spune că, recomandând intervenționismul, ei înșiși favorizează tendințe dictatoriale și antidemocratice, precum și înscăunarea socialismului totalitar. Protestează că sunt sincer convinși de ceea ce propovăduiesc și se opun tiraniei și socialismului. Ceea ce urmăresc este numai îmbunătățirea situației celor săraci. Spun că sunt conduși de considerente de dreptate socială și sunt în favoarea unei distribuții mai echitabile a venitului tocmai pentru că, de fapt, doresc păstrarea capitalismului și a corolarului său politic sau a suprastructurii sale, respectiv a sistemului de guvernământ democratic.

Ceea ce acești oameni nu reușesc să înțeleagă este că diferitele măsuri pe care le sugerează nu sunt în stare să aducă rezultatele binefăcătoare pe care le urmăresc. Dimpotrivă, produc o stare de lucruri care, din punctul de vedere al susținătorilor lor, este mai rea decât starea anterioară pe care au fost concepute să o modifice. Dacă guvernul, confruntat cu acest eșec al primei sale intervenții, nu este gata să revină asupra amestecului său în mecanismul pieței și să se întoarcă la o economie liberă, trebuie să adauge la primele sale măsuri noi și noi

reglementări și restricții. Înaintând pas cu pas pe această cale ajunge în cele din urmă la un punct în care toată libertatea economică a indivizilor a dispărut. Se instalează atunci socialismul de tip german, *Zwangswirtschaft*-ul naziștilor.

Am menționat mai înainte cazul ratelor salariale minimale. Să ilustrăm problema mai departe prin analiza unui caz tipic de control al prețurilor.

Dacă guvernul dorește să creeze părinților săraci posibilitatea de a da mai mult lapte copiilor lor, trebuie să cumpere lapte la prețul pieței și să-l vândă acelor oameni săraci la o rată mai mică, în pierdere; pierderea trebuie să fie acoperită din fonduri colectate prin taxare. Însă, dacă guvernul fixează pur și simplu prețul laptelui la o rată mai scăzută decât cea a pieței, rezultatul obținut va fi contrar scopului urmărit de guvern. Pentru a evita pierderile, producătorii marginali vor renunța la afacerea producerii și vânzării de lapte. Cantitatea de lapte disponibilă pentru consumatori va fi mai mică, nu mai mare. Acest rezultat este contrar intențiilor guvernului. Acesta a intervenit pentru că a consi- {489}
derat că laptele este o necesitate vitală. Nu a dorit să restrângă oferta.

Acum guvernul este confruntat cu alternativa fie de a se abține de la orice strădanii de a controla prețurile, fie să adauge la prima măsură o a doua, adică să fixeze prețurile factorilor de producție de care este nevoie pentru producerea laptelui. Apoi, aceeași poveste se repetă pe un plan mai îndepărtat: guvernul trebuie să fixeze din nou prețurile factorilor de producție necesari pentru producerea acelor factori de producție de care este nevoie pentru producerea laptelui. În felul acesta, guvernul trebuie să meargă mai departe și mai departe, fixând prețurile tuturor factorilor de producție – atât umani (munca) cât și materiali – și forțând fiecare antreprenor și fiecare muncitor să continue munca la aceste prețuri și salarii. Nicio ramură de producție nu poate fi omisă de la această fixare generală a prețurilor și salariilor și de la acest ordin general de continuare a producției. Dacă anumite ramuri de producție ar fi lăsate libere, rezultatul ar fi o deplasare a capitalului și a muncii spre ele și o scădere corespunzătoare a ofertei acelor bunuri ale căror prețuri au fost fixate de guvern. Or, tocmai aceste bunuri sunt cele pe care guvernul le consideră deosebit de importante pentru satisfacerea nevoilor maselor de consumatori.

Dar când această stare de control generalizat al afacerilor este realizată, economia de piață a fost înlocuită cu un sistem de economie

planificată, cu socialismul. Desigur că acesta nu este socialismul conducerii nemijlocite de către stat prin guvern a fiecărei uzine, ca în Rusia, ci socialismul de tip german sau nazist.

Multă lume a fost fascinată de pretinsul succes al sistemului german de control al prețurilor. Iată ce spuneau: Trebuie doar să fii la fel de brutal și crud ca naziștii și vei reuși să controlezi prețurile. Ceea ce nu au văzut acești oameni în lupta lor înverșunată împotriva nazismului, prin adoptarea metodelor acestuia, este că naziștii nu au impus controlul prețurilor într-o societate organizată pe principiul economiei de piață; ei au construit un sistem socialist în toată puterea cuvântului, o comunitate de teritorii (Landuri) totalitare.

Controlul prețurilor este contrar scopului dacă este limitat doar la unele mărfuri. Nu poate funcționa satisfăcător în cadrul unei economii de piață. Dacă, din acest eșec, guvernul nu trage concluzia că trebuie să renunțe la orice încercare de a controla prețurile, va trebui să meargă mai departe și mai departe, până când va înlocui economia de piață cu planificarea generalizată socialistă.

Producția poate fi dirijată prin prețurile fixate pe piață fie prin cumpărare sau abținere de la cumpărare de către public, fie printr-un comitet central guvernamental de administrare a producției. Nu există o a treia soluție posibilă. Nu există un al treilea sistem social realizabil care să nu fie nici economie de piață, nici socialism. Controlul guvernamental numai asupra unei părți a prețurilor trebuie să conducă în
{490} mod necesar la o stare de lucruri pe care toată lumea, fără excepție, o consideră absurdă și contrară scopului. Rezultă inevitabil haosul și tulburările sociale.

Aceasta este ceea ce au în gând economiștii când se referă la legile economice și când afirmă că intervenționismul este contrar legilor economice.

În economia de piață consumatorii au rolul suprem. Cumpărăturile lor și abținerea lor de la cumpărături determină în ultimă instanță ceea ce antreprenorii produc și în ce cantitate și calitate. Acest fapt determină în mod direct prețurile bunurilor de consum și indirect prețurile tuturor bunurilor de producție, adică al muncii și factorilor materiali de producție; determină apariția profitului și a pierderii și formarea ratei dobânzii; determină venitul fiecărui individ. Punctul focal al economiei de piață este piața, adică procesul de formare a prețurilor mărfurilor, a ratelor salariale, a ratei dobânzii și a derivatelor

acestora, profiturile și pierderile. Piața îi formează pe toți oamenii în calitatea lor de producători responsabili față de consumatori. Această dependență este directă pentru antreprenori, capitaliști, fermieri și meseriași, și indirectă pentru cei care lucrează pentru lefuri și salarii. Piața armonizează eforturile tuturor celor care sunt angajați în satisfacerea nevoilor cu dorințele celor pentru care ei produc, consumatorii. Subordonează oferta producătorilor cererii consumatorilor.

Piața este o democrație în care fiecare ban dă un drept la vot. Este adevărat că diverșii indivizi nu au aceeași putere de vot. Omul bogat are dreptul la mai multe voturi decât cel sărac. Dar a fi bogat și a avea un venit mai mare este, în economia de piață, deja rezultatul unor alegeri anterioare. Singurul mijloc de a dobândi bogăție și de a o păstra, în economia de piață nepervertită de privilegii și restricții acordate sau impuse de guvern, este de a servi consumatorii în modul cel mai bun și cel mai ieftin. Capitaliștii și proprietarii pământului care eșuează din acest punct de vedere suferă pierderi. Dacă nu-și schimbă procedurile, modul lor de lucru, își pierd bogăția și devin săraci. Consumatorii sunt aceia care fac din oameni săraci oameni bogați și viceversa. Consumatorii sunt aceia care fixează salariul unei stele de cinema și al unei cântărețe de operă la un nivel mai ridicat decât acelea ale unui sudor sau contabil.

Fiecare individ este liber să nu fie de acord cu rezultatul unei campanii de alegeri sau al procesului de piață. Dar într-o democrație nu are niciun alt mijloc să modifice lucrurile decât persuasiunea. Dacă un om ar spune: „Nu-mi place primarul ales cu majoritate de voturi; de aceea am să cer guvernului sa-l înlocuiască cu omul pe care îl prefer", nu s-ar putea spune cu niciun chip că un astfel de om este democrat. Dar dacă aceleași pretenții s-ar ridica cu privire la piață, majoritatea oamenilor sunt prea puțin ageri pentru a descoperi aspirațiile dictatoriale implicate.

Consumatorii au făcut alegerile lor și au determinat venitul fabricantului de încălțăminte, ale starului de film și ale sudorului. Cine este profesorul X să-și aroge privilegiul de a răsturna hotărârea lor? {491}
Dacă n-ar fi un dictator potențial, n-ar cere guvernului să se amestece. Ar încerca să-și convingă concetățenii să-și mărească cererea pentru produsele sudorului și să-și micșoreze cererea pentru încălțăminte și filme.

Consumatorii nu sunt pregătiți să plătească pentru bumbac prețuri

care i-ar face pe cultivatorii marginali, adică pe cei care produc în cele mai puțin favorabile condiții, să devină rentabili. Aceasta este într-adevăr o situație foarte nefericită pentru cultivatorii respectivi, care trebuie să renunțe la cultura bumbacului și să încerce să se integreze în alt mod în ansamblul procesului de producție.

Dar ce să credem despre omul de stat care se amestecă prin constrângeri pentru a ridica prețul bumbacului peste nivelul pe care l-ar fi atins pe piața liberă? Ceea ce urmărește intervenționistul este substituirea alegerii consumatorilor cu presiunea polițienească. Toată această pălăvrăgeală, cum că statul ar trebui să facă una sau alta, în ultimă instanță înseamnă că poliția trebuie să-i forțeze pe consumatori să se comporte altfel decât s-ar comporta spontan. În asemenea propuneri ca: *să* ridicăm prețurile în agricultură, *să* ridicăm nivelul salariilor, *să* micșorăm profiturile, *să* reducem salariile administratorilor, acest „să" se referă în ultimă instanță la poliție. Cu toate acestea, autorii acestor planuri protestează pretinzând că le fac pentru libertate și democrație industrială.

În majoritatea țărilor nesocialiste, sindicatelor li se acordă drepturi speciale. Li se dă voie să împiedice persoanele care nu sunt membre de sindicat să lucreze. Li se permite să declare o grevă și, când sunt în grevă, sunt în mod virtual libere să facă uz de violență împotriva tuturor acelora care sunt pregătiți să continue lucrul, adică împotriva spărgătorilor de grevă. Acest sistem atribuie un privilegiu nelimitat celor angajați în ramuri vitale ale industriei. Acei muncitori a căror grevă suprimă furnizarea de apă, lumină, hrană și alte necesități sunt în situația de a obține tot ce doresc pe socoteala restului populației. Este adevărat că în Statele Unite, până în prezent, sindicatele lor au profitat ceva mai moderat de această oportunitate. Alte sindicate americane și multe sindicate europene au fost mai puțin prudente. Se luptă să impună creșteri salariale fără să le pese de dezastrul care ar rezulta în mod inevitabil.

Intervenționiștii nu sunt destul de ageri pentru a-și da seama că presiunea și constrângerea sindicală sunt absolut incompatibile cu orice sistem de organizare socială. Problema sindicală nu are absolut niciun fel de legătură cu dreptul cetățenilor de a se asocia unii cu alții în adunări și asociații; nicio țară democratică nu neagă cetățenilor acest drept. De asemenea, nimeni nu contestă dreptul unui om de a înceta lucrul și de a face grevă. Singura problemă este dacă să se acorde sau

să nu se acorde sindicatelor privilegiul de a recurge cu impunitate la violență. Acest privilegiu nu este mai puțin incompatibil cu socialismul decât cu capitalismul. Niciun fel de cooperare socială, în cadrul diviziunii muncii, nu este posibilă atunci când unor oameni sau sindicate li se acordă dreptul de a împiedica prin violență și amenințare cu violența alți oameni să lucreze. Atunci când este impusă prin violență, o grevă în ramurile vitale de producție sau o grevă generală sunt echivalente cu o distrugere revoluționară a societății. {492}

Un guvern abdică dacă tolerează utilizarea violenței de către orice agenție neguvernamentală. Dacă guvernul abandonează monopolul său de constrângere și silire, vor rezulta condiții anarhice. Dacă ar fi adevărat că un sistem democratic de guvernământ nu este capabil să protejeze necondiționat dreptul fiecărui individ de a munci, în pofida ordinelor unui sindicat, democrația ar fi condamnată. Atunci dictatura ar fi singurul mijloc de a păstra diviziunea muncii și de a evita anarhia. Ceea ce a generat dictatura în Rusia și în Germania a fost tocmai faptul că mentalitatea acestor națiuni a făcut suprimarea violenței sindicale nerealizabilă în condiții democratice. Dictatorii au abolit grevele și în felul acesta au frânt spinarea sindicalismului. Nu este vorba de niciun fel de greve în imperiul sovietic.

Este iluzorie credința că prin arbitrajul litigiilor de muncă sindicatele ar putea fi încadrate în economia de piață și ar face funcționarea lor compatibilă cu păstrarea păcii interne. Soluționarea pe cale judecătorească a controverselor este realizabilă dacă există disponibil un pachet de reguli potrivit cărora să se poată supune judecății cazurile individuale. Dar dacă un asemenea cod este valabil și prevederile sale sunt aplicate pentru a determina nivelul ratelor salariale, atunci acestea nu mai sunt fixate de piață, ci de cod și de cei care legiferează cu privire la acesta. Atunci guvernul este suveran și nicidecum consumatorii care cumpără și producătorii care vând pe piață. Dacă un astfel de cod nu există, lipsește un standard potrivit căruia să poată fi rezolvată o controversă între patroni și salariați. Este zadarnic să se vorbească despre salarii „echitabile" în absența unui astfel de cod. Noțiunea de echitate este lipsită de sens dacă nu este raportată la un standard stabilit. În practică, dacă patronii nu cedează în fața amenințărilor sindicale, arbitrajul este echivalent cu determinarea ratelor salariale de către arbitrii numiți de guvern. Hotărârea autoritară peremptorie se substituie prețului pieței. Chestiunea controversată este întotdeauna aceeași: guvernul *sau* piața. Nu există o a treia soluție.

Metaforele sunt adesea foarte utile pentru elucidarea problemelor complicate, făcându-le inteligibile pentru mințile mai puțin inteligente. Dar ele ajung să inducă în eroare și să ducă la absurdități dacă lumea uită că orice comparație este departe de a fi perfectă. Este o prostie să luăm expresii metaforice ad litteram și să deducem din interpretarea lor trăsături caracteristice ale obiectului pe care am dorit să-l facem mai ușor inteligibil prin utilizarea lor. Nu este niciun rău în faptul că economiștii au numit funcționarea pieței *automată* și în obiceiul lor de a vorbi despre forțele *anonime* care acționează pe piață. Ei nu puteau să anticipeze că cineva ar putea să fie atât de prost încât să interpreteze asemenea metafore literal.

{493} Niciun fel de forțe „automate" sau „anonime" nu acționează „mecanismul" pieței. Singurii factori care dirijează piața și determină prețurile sunt acțiunile cu finalitate ale oamenilor. Nu există niciun fel de automatism; există doar oameni care urmăresc conștient scopuri alese și care recurg în mod deliberat la anumite mijloace pentru atingerea acestor scopuri. Nu există niciun fel de forțe mecanice misterioase; există numai voința fiecărui individ de a-și satisface cererea pentru diferite bunuri. Nu există niciun fel de anonimat; există numai tu și eu, Ionescu și Popescu și toți ceilalți. Iar fiecare dintre noi este angajat atât în producție, cât și în consum. Fiecare contribuie cu partea sa la determinarea prețurilor.

Alegerea nu este între forțe automate și acțiune planificată. Este între procesul democratic al pieței, în care fiecare individ are partea sa, și conducerea exclusivă de către un corp dictatorial. Orice ar face oamenii în economia de piață nu este decât executarea propriilor lor planuri. În acest sens, fiecare acțiune umană înseamnă planificare. Ceea ce pretinde cel care se numește pe sine planificator nu este substituirea acțiunii planificate unei stări în care lucrurile să meargă de la sine. Este înlocuirea planurilor semenilor săi cu propriul plan. Planificatorul este un dictator potențial care vrea sa lipsească pe toți ceilalți oameni de puterea de a planifica și acționa în conformitate cu propriul lor plan. Urmărește un singur lucru: predominarea superiorității absolute și exclusive a propriului său plan.

Nu este mai puțin eronat să se declare că un guvern care nu este socialist nu are un plan. Orice face un guvern este execuția unui plan, adică a unui proiect. Putem să nu fim de acord cu un asemenea plan. Dar nu trebuie să spunem că nu este niciun fel de plan. Profesorul

Wesley C. Mitchell a susținut că guvernul liberal britanic „a planificat să nu aibă niciun plan”.[5] Cu toate acestea guvernul britanic din epoca liberală avea un plan bine conturat. Planul său era proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, inițiativa liberă și economia de piață. Marea Britanie a fost într-adevăr foarte prosperă în cadrul acestui plan care, potrivit profesorului Mitchell, „nu era plan”.

Planificatorii pretind că planurile lor sunt științifice și că nu poate exista dezacord în privința lor printre oamenii bine intenționați și cumsecade. Însă nu există așa ceva precum un *ar trebui* științific. Știința este competentă să stabilească numai ceea ce *este*. Nu poate niciodată să dicteze ceea ce ar trebui să fie și ce scopuri trebuie să urmărească oamenii. Este adevărat că oamenii nu cad de acord în judecățile lor de valoare. Este o insolență din partea cuiva să-și aroge dreptul de a respinge planurile altor oameni și de a-i forța să se supună planului planificatorului. Al cui plan ar trebui executat? Planurile Congresului organizațiilor industriale sau cele ale oricărui alt grup? Planul lui Troțki sau cel al lui Stalin? Planul lui Hitler sau cel al lui Strasser?

Când oamenii erau moralmente dedicați ideii că în domeniul religiei trebuie adoptat un singur plan, au rezultat războaie sângeroase. {494}
Odată cu recunoașterea principiului libertății religioase, aceste războaie au încetat. Economia de piață asigură o cooperare pașnică pentru că nu face uz de forță împotriva planurilor economice ale cetățenilor. Dacă un singur plan magistral se va substitui planurilor fiecărui cetățean, trebuie să apară nesfârșite lupte. Cei care nu sunt de acord cu planul dictatorului nu au alte mijloace de a continua decât să învingă despotul prin forța armelor.

Credința că un sistem de socialism planificat ar putea funcționa în conformitate cu metodele democratice de guvernământ este o iluzie. Democrația este legată în mod inextricabil cu capitalismul. Nu poate exista acolo unde se practică planificarea. Să ne referim la cuvintele celui mai eminent dintre susținătorii contemporani ai socialismului. Profesorul Harold Laski a declarat că ajungerea la putere a Partidului Laburist Britanic pe calea parlamentară normală trebuie să rezulte într-o transformare radicală a sistemului de guvernământ parlamentar. O administrație socialistă are nevoie de „garanții” că opera de transformare n-ar fi „distrusă” prin abrogare în eventualitatea înfrângerii la

[5] Wesley C. Mitchell, „The Social Sciences and National Planning”, în *Planned Society*, ed. Findlay Mackenzie, New York, 1937, p. 112.

urne. De aceea suspendarea constituției este „inevitabilă".[6] Cât de încântați ar fi fost regele Charles I și regele George al III-lea dacă ar fi avut cunoștință de cărțile profesorului Laski!

Sidney și Beatrice Webb (Lordul și Lady Passfield) ne spun că „în orice acțiune colectivă, o unitate loială a gândii este atât de importantă încât, dacă ceva trebuie să fie realizat, discutarea publică trebuie să fie suspendată între promulgarea deciziei și aducerea la îndeplinire a sarcinii". În timp ce „opera este în curs", orice exprimare a îndoielii sau chiar a temerii că planul nu va reuși este „un act de lipsă de loialitate sau chiar de trădare".[7] Întrucât însă procesul de producție nu încetează niciodată și un anumit lucru este totdeauna în curs și există întotdeauna ceva de realizat, rezultă că un guvern socialist nu trebuie niciodată să conceadă nicio libertate de vorbire sau de exprimare în presă. „O unitate loială de gândire", ce perifrază sonoră pentru urechile regelui Filip II și ale Inchiziției! În această privință, un alt eminent admirator al sovietelor, d-l T.G. Crowther, vorbește fără niciun fel de rezerve. Declară pe șleau că inchiziția este „salutară pentru știință atunci când protejează o clasă în curs de ridicare",[8] adică atunci când prietenii d-lui Crowther recurg la ea. S-ar putea cita sute de asemenea puncte de vedere.

În epoca victoriană, când John Stuart Mill a scris eseul său *Despre libertate*, asemenea vederi ca cele exprimate de profesorul Laski, d-l și d-na Webb și d-l Crowther erau denumite reacționare. Astăzi ele
{495} sunt denumite „progresiste" și „liberale". Pe de altă parte, oamenii care se opun suspendării guvernării parlamentare și libertății cuvântului și de exprimare prin presă și întronării inchiziției sunt batjocoriți ca „reacționari", ca „regaliști economici" și ca „fasciști".

Acei intervenționiști care consideră intervenționismul ca metodă de înfăptuire pas cu pas a socialismului deplin sunt cel puțin consecvenți. Dacă măsurile adoptate nu reușesc să aducă rezultatele binefăcătoare așteptate și se termină în dezastru, cer mai multă și mai multă intervenție guvernamentală până când guvernul va fi preluat conducerea activităților economice. Dar acei intervenționiști care privesc intervenționismul ca pe un mijloc de a îmbunătăți capitalismul, și prin aceasta de a-l păstra, sunt totalmente dezorientați.

[6] Laski, *Democracy in Crisis*, Chapel Hill, 1933, pp. 87-8.
[7] Sidney și Beatrice Webb, *Soviet Communism: A New Civilization?*, New York, 1936, Vol. II, pp. 1038-39.
[8] T.G. Crowther, *Social Relations of Science*, London, 1941, p. 333.

În ochii acestor oameni, toate efectele nedorite și indezirabile ale amestecului guvernamental în afaceri sunt cauzate de capitalism. Însuși faptul că o măsură guvernamentală va fi înfăptuit o stare de lucruri care nu le place este pentru ei o justificare pentru luarea de noi măsuri. Nu reușesc, de pildă, să înțeleagă că rolul pe care planurile monopoliste îl joacă în vremea noastră este efectul amestecului guvernamental sub forma, de exemplu, a tarifelor și patentelor. Pledează pentru acțiune guvernamentală în vederea preîntâmpinării monopolului. Greu de imaginat o idee mai puțin realistă. Pentru că guvernele de la care pretind să lupte împotriva monopolului sunt aceleași guverne care sunt devotate principiului monopolului. Astfel, guvernul american *New Deal*[9] s-a lansat într-o organizare monopolistă minuțioasă a fiecărei ramuri economice americane, prin National Recovery Administration,[10] și urmărea organizarea agriculturii americane ca pe un vast plan monopolist, restrângând producția agricolă pentru a substitui prețuri de monopol prețurilor mai scăzute ale pieței. A participat la diferite acorduri internaționale de control al bunurilor, al căror scop nedeghizat a fost să stabilească monopoluri internaționale pentru diferite mărfuri. Același lucru este adevărat despre toate celelalte guverne. Uniunea Republicilor Socialiste Sovietice a fost de asemenea parte la aceste convenții monopoliste interguvernamentale.[11] Aversiunea sa pentru colaborarea cu țările capitaliste nu a fost atât de mare încât să o facă să piardă orice ocazie favorabilă pentru a promova creșterea monopolului.

Programul acestui intervenționism autocontradictoriu este dictatura, presupusă a elibera poporul. Dar libertatea pentru care pledează susținătorii ei este libertatea de a face lucrurile care „trebuie", adică lucrurile pe care ei înșiși le doresc. Nu au habar de problema economică implicată, dar nu numai atât. Le lipsește facultatea de a gândi logic.

Cea mai absurdă justificare a intervenționismului este oferită de aceia care privesc conflictul dintre capitalism și socialism ca și cum {496}
ar fi o luptă pentru distribuirea venitului. De ce nu sunt clasele avute, cu proprietăți, mai maleabile? De ce să nu acorde muncitorilor săraci o parte din veniturile lor ample? De ce să se opună intenției guver-

[9] N.tr.: noua orientare în politica economică și socială a Administrației Roosevelt.

[10] N.tr.: Administrația pentru Redresare Națională.

[11] Colecția acestor convenții, publicată de *The International Labor Office* (Oficiul Internațional al Muncii) cu titlul *Intergovernmental Commodity Control Agreements*, Montreal, 1943.

namentale de a mări partea celor defavorizați, decretând rate salariale minimale și prețuri maximale și tăind ratele profitului și dobânzii până la un nivel mai coborât și mai „echitabil"? Intervenționiștii pretind că maleabilitatea în asemenea materii ar dejuca planurile revoluționarilor radicali, păstrând capitalismul. Dușmanii cei mai răi ai capitalismului, spun ei, sunt acei doctrinari intransigenți a căror pledoarie excesivă în favoarea libertății economice, a politicii de *laissez-faire* și a manchesterismului zădărnicește toate încercările de a ajunge la un compromis cu pretențiile muncitorilor. Acești reacționari adamantini sunt singurii responsabili pentru crâncenele lupte partinice și pentru ura pe care o generează. Ceea ce este necesar este substituirea unui program constructiv în locul atitudinii pur negative a regaliștilor economici. Și, desigur, „constructiv" în ochii acestor oameni este numai intervenționismul.

Acest mod de a raționa este însă în întregime greșit. Ia drept bun că diferitele măsuri guvernamentale de interferență în afaceri vor da acele rezultatele binefăcătoare pe care susținătorii lor le așteaptă de la ele. Desconsideră cu nepăsare tot ceea ce științele economice spun despre inutilitatea lor în atingerea scopurilor urmărite și a consecințelor inevitabile și indezirabile pe care le au. Problema nu este dacă ratele salariale minime sunt rezonabile sau nerezonabile, ci dacă generează sau nu șomaj la o parte din cei care doresc neapărat să muncească. Calificând aceste măsuri ca drepte, intervenționiștii nu resping criticile economiștilor la adresa utilității lor. Arată doar necunoașterea problemei în discuție.

Conflictul dintre capitalism și socialism nu este o competiție cu privire la dimensiunile porțiunilor repartizate între două grupe de pretendenți, dintr-o anumită cantitate de bunuri. Este o dispută cu privire la care sistem de organizare socială servește cel mai bine bunăstarea oamenilor. Cei care combat socialismul nu resping socialismul pentru că invidiază beneficiile pe care muncitorii se presupune că le-ar putea trage de pe urma modului socialist de producție. Combat socialismul tocmai pentru că sunt convinși că va dăuna maselor prin reducerea lor la statutul de șerbi săraci, aflați în întregime la cheremul dictatorilor iresponsabili.

În acest conflict de păreri, toată lumea trebuie să se hotărască și să ia o poziție precisă. Toată lumea trebuie să se declare fie de partea susținătorilor libertății economice, fie de partea socialismului totalitar.

Nu se poate evada din aceasta dilemă prin adoptarea unei presupuse poziții a căii de mijloc, și anume a intervenționismului. Pentru că intervenționismul nu este nici cale de mijloc, nici compromis între {497}
capitalism și socialism. Este un al treilea sistem. Este un sistem asupra absurdității și inutilității căruia sunt de acord nu numai toți economiștii, ci chiar și marxiștii.

Nu există așa ceva precum o pledoarie „excesivă" în favoarea libertății economice. Producția, pe de o parte, poate să fie dirijată prin eforturile fiecărui individ de a-și regla conduita pentru a satisface nevoile cele mai urgente ale consumatorilor, în modul cel mai adecvat. Aceasta este economia de piață. Pe de altă parte, producția poate fi dirijată prin decrete autoritare. Dacă aceste decrete privesc numai unele porțiuni izolate din structura economică, nu reușesc să atingă scopurile urmărite, iar proprii lor susținători nu agreează rezultatul lor. Dacă duc la înregimentare generală, înseamnă socialism totalitar.

Oamenii trebuie să aleagă între economia de piață și socialism. Statul poate să păstreze economia de piață protejând viața, sănătatea și proprietatea privată împotriva agresiunilor frauduloase sau violente, sau poate el însuși să conducă derularea activităților de producție. O voință anume trebuie să determine ce să se producă. Dacă aceasta n-o fac consumatorii prin intermediul cererii și a ofertei pe piață, trebuie s-o facă guvernul prin constrângere.

3
Socialism și comunism

În terminologia lui Marx și Engels, cuvintele comunism și socialism sunt sinonime. Sunt aplicate alternativ fără nicio deosebire între ele. Același lucru era adevărat pentru practica tuturor grupurilor marxiste și sectelor marxiste până în 1917. Partidele politice marxiste care au considerat *Manifestul Comunist* o evanghelie nemodificabilă a doctrinei lor își ziceau partide *socialiste*. Cel mai influent și mai numeros dintre aceste partide, partidul german, a adoptat numele de Partidul Social Democratic. In Italia, în Franța și în toate celelalte țări în care partidele marxiste jucau deja un rol în viața politică dinainte de 1917, termenul *socialist* a luat de asemenea locul termenului *comunist*. Niciun marxist nu s-a complicat, înainte de 1917, să facă o deosebire între comunism și socialism.

În 1875, în a sa „Critică a Programului de la Gotha" a Partidului Social Democrat German, Marx face o deosebire între o fază inferioară (mai veche) și alta superioară (mai recentă) a viitoarei societăți comuniste. Dar nu a rezervat denumirea de comunism pentru faza superioară și nici nu a denumit faza inferioară socialism, diferențiind-o de comunism.

{498} Una dintre dogmele fundamentale ale lui Marx este aceea că socialismul trebuie în mod necesar să vină „cu inexorabilitatea unei legi a naturii". Producția capitalistă își zămislește propria negație și întronează sistemul socialist al proprietății publice asupra mijloacelor de producție. Acest proces „se înfăptuiește pe sine însuși prin acțiunea legilor inerente ale producției capitaliste".[12] Este independent de voința lumii.[13] Este imposibil pentru oameni să-l accelereze, să-l întârzie sau să-l împiedice. Pentru că „niciun sistem social nu dispare vreodată înainte ca toate forțele productive să fi fost dezvoltate până la deplina capacitate a acestuia, iar forțe noi și mai înalte de producție nu apar niciodată înainte să fi fost create în sânul societății precedente condițiile materiale ale existenței lor".[14]

Această doctrină este desigur ireconciliabilă cu propriile activități politice ale lui Marx și cu învățăturile pe care le-a propovăduit pentru justificarea acestor activități. Marx a încercat să organizeze un partid politic care, prin intermediul revoluției și a războiului civil, să înfăptuiască tranziția de la capitalism la socialism. Trăsătura caracteristică a partidelor de acest tip constă, în ochii lui Marx și ai marxiștilor, în aceea că erau partide revoluționare, invariabil axate pe ideea acțiunii violente. Țelul lor era să provoace o răscoală, să instaureze dictatura proletariatului și să extermine fără milă toată burghezia. Faptele comunarzilor parizieni de la 1871 erau considerate modelul perfect al unui astfel de război civil. Răscoala de la Paris a fost, desigur, un fiasco lamentabil. Se aștepta însă ca alte răscoale, de mai târziu, să reușească.[15]

Oricum, tacticile aplicate de partidele marxiste în diferite țări europene se opuneau în mod ireconciliabil fiecăreia dintre aceste două varietăți contradictorii ale învățăturilor lui Karl Marx. Nu au avut în-

[12] Marx, *Das Kapital*, ediția a șaptea, Hamburg, 1914, Vol. I, p. 728.
[13] Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie,* ed. Kautsky, Stuttgart, 1897, p. xi.
[14] *Ibid.,* p. xii.
[15] Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich,* ed. Pfemfert, Berlin, 1919, *passim.*

credere în inevitabilitatea venirii socialismului. Nu au avut încredere nici în succesul unei mișcări revoluționare. Au adoptat metodele acțiunii parlamentare. Au solicitat voturi în campanii electorale și și-au trimis delegați în parlamente. Au „degenerat" în partide democratice. În parlamente s-au comportat la fel ca alte partide din opoziție. În unele țări au făcut alianțe temporare cu alte partide și ocazional membri socialiști au făcut parte din cabinete ministeriale. Mai târziu, după sfârșitul Primului Război Mondial, partidele socialiste au devenit supreme în multe parlamente. În unele țări au guvernat singure, în altele în strânsă colaborare cu partidele „burgheze".

Este adevărat că acești socialiști domesticiți nu au renunțat niciodată, înainte de 1917, să profeseze principiile rigide ale marxismului ortodox. Repetau fără încetare că venirea socialismului este inevitabilă. Scoteau în relief caracterul inerent revoluționar al partidelor lor. Nimic nu putea să le stârnească mai mult mânia decât îndrăzneala cuiva de a contesta spiritul lor revoluționar neînduplecat. Însă, în fapt, erau partide parlamentare, la fel ca celelalte partide. {499}

Dintr-un punct de vedere marxist corect, așa cum a fost exprimat în scrierile mai târzii ale lui Marx și Engels (dar nu, încă, și în *Manifestul Comunist*), toate măsurile concepute să restrângă, să reglementeze și să perfecționeze capitalismul erau simple prostii „mici-burgheze" derivate din ignorarea legilor imanente ale evoluției capitaliste. Adevărații socialiști nu trebuie să pună niciun fel de obstacole în calea evoluției capitaliste. Pentru că numai deplina maturitate a capitalismului putea să ducă la înfăptuirea socialismului. Nu este numai zadarnic, dar și dăunător intereselor proletariatului să se recurgă la asemenea măsuri. Nici chiar sindicalismul nu este un mijloc adecvat pentru îmbunătățirea condițiilor muncitorilor.[16] Marx nu credea că intervenționismul ar fi în folosul maselor. Respingea energic ideea că astfel de măsuri precum rate salariale minimale, prețuri plafonate, restricții asupra ratei dobânzilor, asigurări sociale și așa mai departe ar fi pași preliminari în înfăptuirea socialismului. Urmărea abolirea radicală a sistemului salarial care poate fi realizată numai de comunism în faza sa superioară. Ar fi ridiculizat sarcastic ideea abolirii „caracterului de marfă" al muncii în cadrul unei societăți capitaliste prin adoptarea unei legi.

Dar partidele socialiste așa cum funcționau în țările europene nu erau, de fapt, mai puțin angajate în intervenționism decât politica socială (*Sozialpolitik*) a Germaniei pe vremea Kaiserului și a Americii

[16] Marx, *Value, Price and Profit,* ed. Eleanor Marx Aveling, New York, 1901, pp. 72-74.

de pe vremea *New Deal*-ului. Tocmai împotriva acestei politici și-au orientat atacurile Georges Sorel și sindicalismul. Sorel, un intelectual timid de origine burgheză, a criticat aspru „degenerarea" partidelor socialiste pe care le învinuia pentru pătrunderea intelectualilor burghezi în sânul lor. Voia să vadă reînviat și eliberat de sub tutela unor intelectuali lași spiritul agresivității neîndurătoare, inerent în mase. Pentru Sorel, nimic nu conta, în afară de incitarea maselor la revoltă. Pleda pentru acțiune directă (*action directe*), adică sabotaj și grevă generală, ca pași inițiali spre marea revoluție finală. Sorel avea succes mai ales în rândurile intelectualilor snobi și fără ocupație și nu mai puțin în rândurile moștenitorilor snobi și fără ocupație ai unor antreprenori bogați. N-a avut niciun efect perceptibil asupra mișcării maselor. Pentru partidele marxiste din Europa apuseană și centrală nu era cu
{500} nimic mai mult decât o pacoste. Importanța sa istorică se rezumă, în principal, la rolul pe care ideile sale l-au jucat în evoluția bolșevismului rusesc și a fascismului italian.

Pentru a înțelege mentalitatea bolșevicilor trebuie să ne referim din nou la dogmele lui Karl Marx. În ceea ce privește capitalismul, Karl Marx era pe deplin convins că acesta reprezintă o fază în istoria economică ce nu era limitată doar la câteva țări avansate. Capitalismul are tendința să transforme toate părțile lumii în țări capitaliste. Burghezia forțează toate națiunile să devină capitaliste. Când va suna ceasul din urmă al capitalismului, lumea întreagă va fi în faza matură a capitalismului, coaptă pentru tranziția spre socialism. Socialismul va apărea în același timp în toate părțile lumii.

Marx a greșit în această privință nu mai puțin decât în toate celelalte afirmații ale sale. Astăzi nici chiar marxiștii nu pot să nege și nu neagă existența predominantă a unor deosebiri enorme sub raportul dezvoltării capitalismului în diferite țări. Își dau seama că există multe țări care, din punctul de vedere al interpretării marxiste a istoriei, trebuie să fie descrise ca precapitaliste. În aceste țări, burghezia încă nu a ajuns într-o poziție de conducere și încă nu a aranjat scena istorică a capitalismului, care este condiția preliminară necesară a apariției socialismului. Aceste țări, prin urmare, trebuie mai întâi să-și desăvârșească revoluția lor burgheză și să treacă prin toate fazele capitalismului mai înainte de a putea fi vorba de transformarea lor în țări socialiste. Singura politică pe care marxiștii pot să o adopte în aceste țări ar fi să susțină burghezia fără condiții, mai întâi în strădaniile sale de a

lua puterea și apoi în speculațiile sale capitaliste. Un partid marxist ar putea vreme îndelungată să nu aibă nicio altă sarcină decât să fie subordonat liberalismului burghez. Aceasta este singura misiune pe care materialismul istoric, aplicat consecvent, ar fi putut s-o încredințeze materialiștilor ruși. Ar fi fost obligați să aștepte liniștiți până când capitalismul ar fi făcut ca națiunea lor să fie coaptă pentru socialism.

Dar marxiștii ruși nu au vrut să aștepte. Ei au recurs la o nouă modificare a marxismului, potrivit căreia o națiune avea posibilitatea să sară peste una din fazele evoluției istorice. Au închis ochii la faptul că această nouă doctrină nu era o modificare a marxismului ci mai degrabă o negare a ultimei rămășițe care mai rămăsese din el. A fost o întoarcere fățișă la învățăturile socialiste premarxiste și antimarxiste potrivit cărora oamenii erau liberi să adopte socialismul în orice moment, dacă l-ar fi considerat un sistem mai avantajos pentru binele comun decât capitalismul. Această nouă doctrină spulbera totalmente misticismul legat de materialismul dialectic și de pretinsa descoperire marxistă a legilor inexorabile ale evoluției economice a omenirii.

Odată emancipați de determinismul marxist, marxiștii ruși s-au văzut liberi să discute tacticile cele mai potrivite pentru realizarea socialismului în țara lor. Nu mai erau îngrădiți de problemele economice. Nu mai trebuia să cerceteze dacă venise timpul sau nu. Aveau numai o {501}
singură treabă de împlinit, să pună mâna pe frâiele puterii.

Un grup susținea că un succes durabil era de așteptat numai dacă s-ar fi putut câștiga sprijinul unui număr suficient de oameni, deși nu neapărat al majorității. Alt grup nu era în favoarea unei astfel de proceduri cronofage. Propuneau o lovitură de forță. Un mic grup de fanatici trebuia să fie organizat ca avangardă a revoluției. O disciplină strictă și ascultarea necondiționată față de șef trebuia să facă din acești revoluționari profesioniști o forță aptă de atac subit. Vor înlocui guvernul țarist și vor guverna țara după metodele tradiționale ale poliției țarului.

Termenii folosiți pentru denumirea acestor două grupuri – bolșevici (majoritatea) pentru cei din urmă și menșevici (minoritatea) pentru primii – se referă la un vot din 1903 la o adunare pentru discutarea acestor probleme tactice. Singura deosebire dintre aceste două grupuri era doar această chestiune de metode tactice. Ambele erau de acord cu scopul final: socialismul.

Ambele secte încercau să-și justifice punctele de vedere, citând pa-

saje din scrierile lui Marx și ale lui Engels. Acesta este, desigur, obiceiul marxist. Iar fiecare sectă era în situația de a descoperi în aceste cărți sfinte afirmații care să le confirme propria lor poziție.

Lenin, șeful bolșevicilor, își cunoștea compatrioții mult mai bine decât adversarii săi și conducătorul lor, Plehanov. Spre deosebire de Plehanov, nu a făcut greșeala de a aplica rușilor standardele națiunilor apusene. Și-a amintit cum niște femei străine au uzurpat pur și simplu puterea supremă de două ori și au domnit liniștite o viață întreagă. Era conștient de faptul că metodele teroriste ale poliției secrete a țarului erau reușite și era convins că putea să îmbunătățească considerabil aceste metode. Era un dictator fără scrupule și era conștient că rușii nu aveau curajul să reziste prigoanei. Asemenea predecesorilor săi, Cromwell, Robespierre și Napoleon, era un uzurpator ambițios și pe deplin convins de absența spiritului revoluționar în imensa majoritate a poporului. Autocrația Romanovilor era sortită pieirii pentru că nefericitul NicoIae al II-lea era un om slab. Avocatul socialist Kerensky a eșuat pentru că era aliniat principiului guvernării parlamentare. Lenin a reușit pentru că nu a țintit la nimic altceva decât la dictatura sa personală. Iar rușii tânjeau după un dictator, un urmaș al lui Ivan cel Groaznic.

Domnia lui Nicolae al II-lea nu s-a sfârșit printr-o răsturnare revoluționară propriu-zisă. S-a prăbușit pe câmpurile de bătălie. A rezultat anarhia pe care Kerensky nu a reușit s-o stăpânească. O încăierare
{502} stradală în Sankt Petersburg l-a dat jos pe Kerensky. Puțin timp după aceea, Lenin a avut un 18 brumar al său.[17] În ciuda terorii dezlănțuite de bolșevici, Adunarea Constituantă, aleasă prin vot universal de către bărbați și femei, nu avea decât o cincime membri bolșevici. Lenin a împrăștiat Adunarea Constituantă prin forța armelor. „Interludiul" liberal de scurtă durată a fost lichidat. Rusia a trecut din mâinile inepte ale Romanovilor în cele ale unui autocrat adevărat.

Lenin nu s-a mulțumit numai cu cucerirea Rusiei. Era pe deplin convins că era predestinat să aducă tuturor națiunilor fericirea socialismului, nu numai Rusiei. Numele oficial pe care l-a ales pentru guvernământul său – Uniunea Republicilor Socialiste Sovietice – nu conține nicio referință la Rusia. A fost conceput ca un nucleu al unui

[17] N.tr.: Brumar este a doua lună a calendarului republican francez, de la 22 octombrie la 20 noiembrie; 18 brumar este data la care Napoleon Bonaparte, întors din Egipt, a răsturnat Directoratul – 9 noiembrie 1799.

guvernământ mondial. Era de la sine înțeles că toți tovarășii străini datorau de drept supunere acestui guvernământ și că toți burghezii străini care îndrăzneau să opună rezistență erau vinovați de înaltă trădare și meritau pedeapsa capitală. Lenin nu se îndoia câtuși de puțin că toate țările apusene erau în pragul marii revoluții finale. Se aștepta să izbucnească de la o zi la alta.

Exista, după părerea lui Lenin, un singur grup în Europa care ar fi putut – deși fără nicio șansă de succes – să încerce să împiedice răsturnarea revoluționară: membrii depravați ai intelectualității („intelighenția") care au uzurpat conducerea partidelor socialiste. Lenin îi ura pe acești oameni pentru aderarea lor la procedura parlamentară și pentru refuzul de a susține aspirațiile sale dictatoriale. Vitupera împotriva lor pentru că îi considera răspunzători pentru faptul că partidele socialiste susținuseră efortul de război al țărilor respective. Încă din exilul său în Elveția, care s-a sfârșit în 1917, Lenin a început să scindeze partidele socialiste europene. Acum a înființat o nouă, o a Treia Internațională pe care a controlat-o în aceeași manieră dictatorială în care i-a dirijat pe bolșevicii ruși. Pentru acest nou partid, Lenin a ales denumirea de Partid Comunist. Comuniștii aveau să combată până la moarte diferitele partide socialiste europene, acești „trădători socialiști", și aveau misiunea să aranjeze lichidarea imediată a burgheziei și preluarea puterii de către muncitorii înarmați. Lenin nu făcea nicio diferențiere între socialism și comunism ca sisteme sociale. Țelul pe care îl urmărea nu se numea comunism în opoziție cu socialismul. Numele oficial al statului sovietic era Uniunea Republicilor *Socialiste* (nu *Comuniste*) Sovietice. În această privință, nu dorea să modifice terminologia tradițională care considera acești termeni ca sinonimi. Doar că îi numea pe partizanii săi, singurii susținători sinceri și consecvenți ai principiilor revoluționare ale marxismului ortodox, comuniști, iar metodele lor, comunism pentru că dorea să-i deosebească de „trepădușii trădători ai exploatatorilor capitaliști", conducători social-democrați nemernici asemenea lui Kautsky și Albert Thomas. Acești trădători, spunea apăsat, se străduiau să păstreze capitalismul. {503}
Nu erau socialiști adevărați. Singurii marxiști adevărați erau aceia care respingeau denumirea de socialiști, care și-a pierdut iremediabil bunul renume. Astfel a luat ființă deosebirea dintre comuniști și socialiști. Acei marxiști care nu s-au predat dictatorului de la Moscova își ziceau social-democrați sau, pe scurt, socialiști. Ceea ce îi caracteriza

era credința că metoda cea mai potrivită pentru înfăptuirea planurilor lor de construire a socialismului, țelul final comun atât pentru ei, cât și pentru comuniști, era să câștige susținerea majorității concetățenilor lor. Au abandonat sloganurile revoluționare și au încercat să adopte metode democratice pentru preluarea puterii. Nu-și făceau probleme dacă un regim socialist era sau nu era compatibil cu democrația. Dar pentru înfăptuirea socialismului erau hotărâți să aplice procedee democratice.

Comuniștii, pe de altă parte, erau în primii ani ai celei de a Treia Internaționale ferm angajați față de principiul revoluției și al războiului civil. Erau loiali numai în raport cu șeful lor rus. Eliminau din rândurile lor pe oricare suspect de supunere față de legile țării sale. Complotau fără încetare și risipeau sânge în răzmerițe nereușite.

Lenin nu putea să înțeleagă de ce comuniștii aveau eșecuri peste tot în afara Rusiei. Nu se aștepta la mare lucru din partea muncitorilor americani. În Statele Unite, comuniștii erau de acord că muncitorii erau lipsiți de spirit revoluționar pentru că erau răsfățați de bunăstare și îmbibați de viciul adunării banilor. Dar Lenin nu avea nicio îndoială că masele europene aveau conștiință de clasă și de aceea erau pe deplin dedicate ideilor revoluționare. Singurul motiv pentru care revoluția nu fusese realizată era, după părerea sa, incompetența și lașitatea conducătorilor comuniști. Își concedia locțiitorii întruna. Dar n-a avut mai mult succes.

În țările anglo-saxone și în țările latino-americane, alegătorii socialiști își pun încrederea în metodele democratice. În aceste țări, numărul oamenilor care năzuiesc serios la revoluția comunistă este foarte mic. Majoritatea celor care își proclamă în mod public credința față de principiile comunismului s-ar simți extrem de nefericiți dacă revoluția s-ar stârni și le-ar pune în primejdie viețile și proprietățile. Dacă armatele ruse ar pătrunde în țările lor sau dacă forțe comuniste interne ar lua puterea fără a-i coopta în luptă, probabil că ar exulta în speranța că vor fi răsplătiți pentru ortodoxismul lor marxist. Dar în sinea lor nu tânjesc după lauri revoluționari.

De fapt, în toți acești treizeci de ani de agitație pasionată prosovie-
{504} tică, nicio țară din afara Rusiei nu a trecut la comunism cu consimțământul propriu al cetățenilor săi. Europa răsăriteană s-a convertit la comunism numai atunci când aranjamentele diplomatice ale politicii internaționale de putere au transformat-o într-o sferă de influență

și hegemonie rusească exclusivă. Este puțin probabil ca Germania apuseană, Franța, Italia și Spania să adopte comunismul dacă Statele Unite și Marea Britanie nu profesează o politică de dezinteres diplomatic absolut. Ceea ce dă putere mișcării comuniste în aceste țări și în alte câteva este credința că Rusia este mânată de un „dinamism" neabătut, în timp ce puterile anglo-saxone sunt indiferente și nu prea preocupate de soarta lor.

Marx și marxiștii au greșit lamentabil când au presupus că masele tânjesc după o răsturnare revoluționară a ordinii „burgheze" a societății. Comuniștii militanți sunt de găsit numai în rândurile celor care își câștigă existența din propriul lor comunism sau care așteaptă ca revoluția să le promoveze ambițiile personale. Activitățile subversive ale acestor complotiști de profesie sunt periculoase tocmai din pricina naivității celor care doar cochetează cu ideea revoluționară. Acești simpatizanți zăpăciți și nechibzuiți care își spun „liberali" și pe care comuniștii îi numesc „idioți utili", tovarășii de drum și chiar majoritatea membrilor de partid înscriși oficial ar fi de-a dreptul teribil de speriați dacă ar descoperi într-o zi că șefii lor nu glumesc când predică răzvrătirea. Dar atunci ar fi prea târziu pentru a evita dezastrul.

Deocamdată, primejdia amenințătoare a partidelor comuniste din Occident constă în poziția lor în probleme de politică externă. Semnul distinctiv al tuturor partidelor comuniste din ziua de azi este devotamentul lor față de politica externă agresivă a sovieticilor. Ori de câte ori au de ales între Rusia și propria lor țară, nu ezită să prefere Rusia. Principiul lor este: orice ar fi, Rusia are dreptate. Ascultă cu strictețe toate ordinele emise de la Moscova. Când Rusia a fost un aliat al lui Hitler, comuniștii francezi au sabotat efortul de război al propriei lor țări, iar comuniștii americani s-au opus cu pasiune planurilor președintelui Roosevelt de a ajuta Franța și Anglia în lupta lor împotriva naziștilor. Comuniștii din lumea întreagă i-au înfierat pe toți aceia care se apărau împotriva invadatorilor germani, ca „ațâțători imperialiști la război". Dar, de îndată ce Hitler a atacat Rusia, războiul imperialist al capitaliștilor s-a schimbat peste noapte într-un război just de apărare. Ori de câte ori Stalin cucerește încă o țară, comuniștii justifică această agresiune ca un act de autoapărare împotriva „fasciștilor".

În adulația lor oarbă a tot ceea ce este rusesc, comuniștii din Europa occidentală și din Statele Unite depășesc cu mult cele mai rele excese comise vreodată de șovinești. Erau entuziasmați de filmele rusești, de {505}

muzica rusească și de pretinsele descoperiri ale științei rusești. Vorbesc în termeni extatici despre realizările economice sovietice. Atribuie victoria Națiunilor Unite faptelor de arme ale forțelor armate ruse. Rusia, susțin aceștia, a salvat lumea de la amenințarea fascistă. Rusia este singura țară liberă, în timp ce toate celelalte națiuni sunt supuse dictaturii capitaliștilor. Numai rușii sunt fericiți și se bucură de posibilitatea de a trăi o viață plină și încântătoare; în țările capitaliste imensa majoritate a oamenilor suferă de frustrare și dorințe neîmplinite. Întocmai cum un musulman pios tânjește după un pelerinaj la mormântul profetului de la Mecca, tot astfel și un intelectual comunist consideră un pelerinaj la sfintele sanctuare de la Moscova drept evenimentul cel mai important al vieții sale.

Cu toate acestea, deosebirea în folosirea termenilor de comuniști și socialiști nu a afectat înțelesul termenilor de comunism și socialism așa cum este aplicat țelului politicilor pe care ambele îl au în comun. De abia în 1928 programul Internaționalei Comuniste adoptat de al șaselea congres de la Moscova[18] a început să facă deosebirea dintre comunism și socialism (și nu doar între comuniști și socialiști).

Potrivit acestei doctrine noi există, în evoluția economică omenirii, între etapa istorică a capitalismului și cea a comunismului, o a treia etapă, și anume aceea a socialismului. Socialismul este un sistem social bazat pe controlul public asupra mijloacelor de producție și pe conducerea tuturor proceselor de producție și distribuție de către o autoritate centrală de planificare. În această privință este aidoma comunismului. Dar diferă de comunism în măsura în care nu există egalitate în privința porțiunii alocate fiecărui individ pentru consumul său propriu. Mai există încă salarii ce se plătesc tovarășilor, iar cuantumul acestor salarii este gradat în raport cu oportunitățile economice, în măsura în care autoritatea centrală socotește că e necesar pentru asigurarea unei producții maxime de bunuri. Ceea ce Stalin numește socialism corespunde în general conceptului de „fază timpurie" a comunismului definit de Marx. Stalin păstrează termenul comunism exclusiv pentru ceea ce Marx numește „faza superioară" a comunismului. Socialismul, în sensul în care Stalin a folosit termenul în ultima vreme, se deplasează spre comunism, dar nu este încă în sine comunism. Socialismul se va transforma în comunism de îndată ce creșterea de bogăție care

[18] *Blueprint for World Conquest as Outlined by the Communist International*, Human Events, Washington and Chicago, 1946, pp.181-82.

este de așteptat de la aplicarea metodelor socialiste de producție va fi ridicat standardul scăzut de viață al maselor ruse la standardul mai ridicat de care se bucură, în Rusia zilelor noastre, distinșii deținători ai funcțiilor importante.[19]

Caracterul apologetic al acestei noi practici terminologice este evident. Stalin consideră necesar să explice vastei majorități a supușilor {506}
săi de ce standardul lor de viață este extrem de scăzut, mult mai scăzut decât acela al maselor din țările capitaliste și chiar mai scăzut decât acela al proletarilor din zilele domniei țariste. Vrea să justifice faptul că salariile și lefurile sunt inegale, că un mic grup de funcționari superiori sovietici se bucură de toate extravagațele pe care tehnica modernă le poate oferi, că un al doilea grup, mai numeros decât primul, dar mai puțin numeros decât clasa de mijloc din Rusia imperială, trăiește în stil „burghez", în timp ce masele, zdrențăroase și desculțe, trăiesc în mahalale supraaglomerate și sunt prost hrănite. Pentru această stare de lucruri nu mai poate să dea vina pe capitalism. Astfel, a fost silit să recurgă la noi artificii ideologice.

Problema lui Stalin era cu atât mai arzătoare cu cât comuniștii ruși din primele zile ale domniei lor au proclamat cu înfocare egalitatea de venituri ca principiu de pus în practică din primele clipe ale preluării puterii de către proletari. Pe lângă acestea, trucul demagogic cel mai puternic, aplicat în țările capitaliste de către partidele comuniste sponsorizate de Rusia, era să stârnească invidia celor cu venituri mai mici împotriva celor cu venituri mai mari. Principalul argument avansat de comuniști pentru susținerea tezei lor că național-socialismul lui Hitler nu era socialism veritabil ci, dimpotrivă, cea mai rea varietate de capitalism, consta tocmai în faptul că în Germania nazistă exista inegalitate a nivelului de trai.

Noua deosebire pe care Stalin o face între socialism și comunism este în contradicție flagrantă cu politica lui Lenin și nu mai puțin cu dogmele propagandei partidelor comuniste din afara frontierelor Rusiei. Dar în țara sovietelor asemenea contradicții nu contează. Cuvântul dictatorului este hotărâtor în primă și ultimă instanță, și nimeni nu este atât de nesăbuit încât să îndrăznească să facă opoziție.

Este important să se înțeleagă bine că inovația semantică a lui Stalin afectează doar termenii comunism și socialism. Nu a modificat înțelesul termenilor socialist și comunist. Partidul bolșevic poartă ace-

[19] David N. Dallin, *The Real Soviet Russia*, Yale University Press, 1944, pp. 88-95.

eași denumire ca și înainte, de comunist. Partidele rusofile din afara frontierelor Uniunii Sovietice își zic partide comuniste și combat violent partidele socialiste care, în ochii lor, sunt pur și simplu niște trădători sociali. Dar denumirea oficială a Uniunii Republicilor *Socialiste* Sovietice rămâne neschimbată.

4
Agresivitatea Rusiei

Naționaliștii germani, italieni și japonezi își justificau politicile agresi-
{507} ve prin lipsa de *Lebensraum*. Țările lor sunt relativ suprapopulate. Sunt sărac înzestrate de natură și depind de importul de alimente și materii prime din străinătate. Trebuie să exporte produse fabricate ca să plătească pentru aceste importuri de care au mare nevoie. Dar politicile protecționiste practicate de țările care produc un surplus de alimente și materii prime închid frontierele pentru produse fabricate. Lumea tinde în mod evident spre o stare de autarhie economică deplină a fiecărei națiuni. Într-o astfel de lume se pune întrebarea: ce soartă este rezervată acelor națiuni care nu pot nici să-și hrănească și nici să-și îmbrace proprii cetățeni din resurse interne?

Doctrina spațiului vital (*Lebensraum*) al popoarelor auto-intitulate „neavute" scoate în evidență faptul că în America și în Australia există milioane de pogoane de pământ nefolosit, mult mai fertil decât solul sterp pe care îl ară țăranii națiunilor neavute. Condițiile naturale pentru minerit și producție industrială sunt de asemenea mult mai favorabile decât în țările celor neavuți. Dar țăranii și muncitorii germani, italieni și japonezi nu au acces la aceste zone favorizate de natură. Legile de imigrație ale țărilor relativ subpopulate le împiedică migrația. Aceste legi ridică productivitatea marginală a muncii și prin aceasta ratele salariale din țările subpopulate și le scad în țările suprapopulate. Nivelul ridicat de trai din Statele Unite și dominioanele britanice este plătit prin coborârea nivelului de trai în țările aglomerate din Europa și Asia.

Adevărații agresori, spun acești naționaliști germani, italieni și japonezi, sunt acele națiuni care, cu ajutorul barierelor comerciale și migratorii, și-au arogat partea leului din bogățiile naturale ale pământului. Papa însuși[20] a declarat că la originea Războaielor Mondiale stă

[20] N.ed.: este vorba despre Pius XII, care a fost Papă între anii 1939 și 1958.

„acel egoism calculat și rece care tinde să stocheze materialele și resursele economice destinate pentru uzul tuturor într-o asemenea măsură încât națiunilor mai puțin favorizate de natură nu li se permite accesul la ele".[21] Războiul pe care l-au stârnit Hitler, Mussolini și Hirohito era din acest punct de vedere un război just, pentru că singurul său scop era să dea celor neavuți ceea ce, în virtutea unui drept natural și divin, le aparținea.

Rușii nu pot îndrăzni să-și justifice politica agresivă prin asemenea argumente. Rusia este o țară relativ subpopulată. Solul său este mult mai bine înzestrat de natură decât acela al oricărei alte națiuni. Oferă cele mai avantajoase condiții pentru cultivarea cerealelor, fructelor, semințelor și plantelor de toate felurile. Rusia posedă pășuni imense și păduri aproape inepuizabile. Are cele mai bogate resurse pentru producția de aur, argint, platină, fier, cupru, nichel, mangan și a tuturor celorlalte metale, precum și de petrol. Dacă n-ar fi fost despotismul {508}
țarilor și nereușita lamentabilă a sistemului comunist, populația sa s-ar fi bucurat încă de demult de cel mai înalt nivel de trai. Cu siguranță că nu lipsa de resurse naturale este ceea ce împinge Rusia spre cuceriri.

Agresivitatea lui Lenin a fost o excrescență a convingerii sale că era conducătorul revoluției mondiale finale. Se considera succesorul legitim al Primei Internaționale, destinat să înfăptuiască sarcina pe care n-au reușit s-o îndeplinească Marx și Engels. Dangătul de înmormântare al capitalismului a sunat și niciun fel de uneltiri capitaliste nu mai puteau întârzia exproprierea expropriatorilor. Nevoie era doar de dictatorul noii ordini sociale. Lenin era gata să preia sarcina pe umerii săi.

De pe vremea invaziilor mongole omenirea nu a mai avut de făcut față unor aspirații atât de neclintite și temeinice pentru supremația mondială nelimitată. În fiecare țară, emisarii ruși precum și a cincea coloană comunistă munceau fanatic pentru pentru *Anschluss*-ul cu Rusia. Dar lui Lenin îi lipseau primele patru coloane. Forțele militare rusești erau nesemnificative în acele vremuri. Când au trecut frontierele rusești au fost oprite de polonezi. N-au putut să mărșăluiască mai departe spre Occident. Marea campanie pentru cucerirea lumii s-a sfârșit în coadă de pește.

A discuta despre posibilitatea sau dezirabilitatea introducerii co-

[21] Emisiune radiofonică din ajunul Crăciunului, New York Times, 25 decembrie, 1941.

munismului doar într-o singură țară nu era decât vorbărie goală. Nereușita comuniștilor în afara frontierelor Rusiei a fost totală. Au fost obligați să stea acasă.

Stalin și-a închinat toată energia pentru organizarea unei armate permanente de o mărime cum lumea nu mai văzuse niciodată înainte. Dar n-a avut mai mult succes decât avuseseră Lenin și Troțki. Naziștii au înfrânt ușor această armată și au ocupat cea mai importantă parte a teritoriului rusesc. Rusia a fost salvată de forțele britanice și mai ales de cele americane. Programul american de împrumut și închiriere (*lend-lease*) a permis rușilor să-i urmărească pe germani îndeaproape atunci când, forțați de lipsa de echipament și de amenințarea invaziei americane, aceștia s-au retras din Rusia. În anumite momente, puteau chiar să înfrângă ariergarda naziștilor în retragere. Au putut să cucerească Berlinul și Viena după ce avioanele americane au făcut praf apărarea germană. Iar după ce americanii au zdrobit forțele japoneze, rușii au putut să le înfigă liniștit pumnalul pe la spate.

Firește, comuniștii dinăuntrul și din afara Rusiei și simpatizanții lor au susținut cu pasiune că Rusia a fost aceea care i-a învins pe naziști și a eliberat Europa. Trec în tăcere cu vederea faptul că singurul motiv pentru care naziștii nu au putut să cucerească Moscova, Leningradul și Stalingradul a fost lipsa lor de muniții, aeroplane și benzină. Blocada a fost cea care a făcut imposibil pentru naziști să-și aprovizioneze armatele cu echipamentele de care aveau nevoie și să construiască pe
{509} teritoriul rusesc un sistem de transport care să poată duce aceste echipamente pe linia foarte îndepărtată a frontului. Bătălia hotărâtoare a războiului a fost bătălia Atlanticului. Marile evenimente strategice din războiul împotriva Germaniei au fost cucerirea Africii și a Siciliei și victoria din Normandia. Măsurat în raport cu nivelurile gigantice ale acestui război, Stalingradul nu a fost cu nimic mai mult decât un succes tactic. În lupta împotriva italienilor și a japonezilor, contribuția Rusiei a fost nulă.

Dar prada războiului a fost însușită de Rusia singură. Pe când celelalte membre ale Națiunilor Unite nu caută extinderi teritoriale, rușii sunt în plină expansiune. Au anexat cele trei republici baltice, Basarabia, provincia cehoslovacă a Carpato-Rusiei,[22] o parte din Finlanda, o mare parte din Polonia și imense teritorii în Orientul

[22] Anexarea Carpato-Rusiei demolează fățiș ipocrita lor indignare privind înțelegerile de la München din 1938.

Îndepărtat. Pretind restul Poloniei, România, Ungaria, Iugoslavia, Bulgaria, Coreea și China ca sferă de influență exclusivă a lor. Sunt nerăbdători să stabilească în aceste țări guverne „prietene", adică guverne marionetă. Dacă Statele Unite și Marea Britanie nu s-ar fi opus, ar fi domnit astăzi în toată Europa continentală, Asia continentală și Africa de Nord. Numai garnizoanele britanice și americane din Germania barează drumul rușilor spre coastele Atlanticului.

Astăzi, nu mai puțin decât după Primul Război Mondial, adevărata amenințare pentru Occident nu constă în puterea militară a Rusiei. Marea Britanie ar putea să respingă cu ușurință un atac rusesc și ar fi curată nebunie din partea rușilor să întreprindă un război împotriva Statelor Unite. Nu armatele rusești, ci ideologiile comuniste amenință Occidentul. Rușii o știu prea bine și au încredere, nu în propria lor armată, ci în partizanii lor străini. Vor să răstoarne democrațiile dinăuntru, nu dinafară. Arma lor principală constă în uneltirile coloanei lor a cincea din diferitele țări occidentale. Acestea constituie diviziile de elită ale bolșevismului.

Scriitorii și politicienii comuniști din interiorul și din exteriorul Rusiei explică politicile agresive rusești ca simple acțiuni de autoapărare. Spun că nu Rusia este cea care plănuiește agresiuni, ci, dimpotrivă, democrațiile capitaliste în descompunere. Rusia nu vrea decât să-și apere propria independență. Aceasta este o metodă veche și bine verificată de justificare a agresiunii. Ludovic al XIV-lea și Napoleon I, Wilhelm al II-lea și Hitler erau oamenii cei mai iubitori de pace dintre toți. Când invadau țări străine, o făceau doar pentru autoapărare justificată. Rusia era tot atât de mult amenințată de Estonia sau Letonia cât Germania era de Luxemburg sau Danemarca.

O excrescență a acestei fabule a autoapărării este legenda *cordonului sanitar*. Se susține că independența politică a micilor țări vecine cu {510}
Rusia este doar un expedient capitalist, menit să împiedice infectarea democrațiilor europene cu germenul comunismului. În consecință, se conchide că aceste mici națiuni și-au pierdut dreptul la independență. Pentru că Rusia are dreptul inalienabil să pretindă ca vecinii ei – și de asemenea vecinii vecinilor ei – să fie cârmuiți de guverne „prietene", altfel spus, strict comuniste. Ce s-ar întâmpla cu lumea dacă toate marile puteri ar avea aceleași pretenții?

Adevărul este că nu guvernele națiunilor democratice sunt cele care urmăresc răsturnarea actualului sistem rusesc. Nu încurajează vreo

coloană a cincea în Rusia și nu atâță masele ruse împotriva conducătorilor lor. Dar rușii sunt preocupați zi și noapte să instige tulburări în toate țările.

Intervenția foarte timidă și ezitantă a Națiunilor Unite în Războiul Civil Rusesc nu a fost o aventură anticomunistă și pro capitalistă. Pentru Națiunile Unite, angrenate într-o luptă pe viață și pe moarte cu germanii, Lenin nu era pe vremea aceea decât o unealtă a dușmanilor lor de moarte. Ludendorff l-a expediat pe Lenin în Rusia pentru a răsturna regimul lui Kerensky și a provoca apostazia Rusiei. Bolșevicii s-au luptat cu forța armelor împotriva tuturor acelor ruși care voiau să continue alianța cu Franța, Marea Britanie și Statele Unite. Din punct de vedere militar, era cu neputință pentru națiunile occidentale să rămână neutre în timp ce aliații lor ruși se apărau cu disperare împotriva bolșevicilor. Pentru Națiunile Unite era în joc frontul de răsărit. Cauza generalilor albi era propria lor cauză.

Odată cu terminarea războiului împotriva Germaniei în 1918, Aliații și-au pierdut interesul în ceea ce privește problemele rusești. Nu mai era nevoie de un front de răsărit. Nu le păsa nici cât negru sub unghie de problemele interne ale Rusiei. Își doreau pacea și erau nerăbdători să termine cu bătăliile. Erau, desigur, într-o situație stânjenitoare, pentru că nu știau cum să iasă din aventura lor cu fața curată. Generalii lor se simțeau jenați să abandoneze tovarăși de arme care luptaseră cât au putut de bine pentru o cauză comună. După părerea lor, a-i părăsi pe acești oameni la nevoie nu era nimic altceva decât lașitate și dezertare. Asemenea considerente de onoare militară au întârziat pentru câtva timp retragerea unor detașamente neînsemnate și încetarea livrărilor către albi. După ce în cele din urmă s-a făcut și aceasta, oamenii de stat ai Aliaților s-au simțit ușurați. De atunci și pe mai departe au adoptat o politică de strictă neutralitate cu privire la afacerile rusești.

A fost într-adevăr foarte regretabil că națiunile aliate au fost vrând-nevrând prinse în mrejele Războiului Civil Rusesc. Ar fi fost
{511} mai bine dacă situația militară din 1917 și 1918 nu le-ar fi constrâns să se amestece. Dar nu trebuie să fie trecut cu vederea faptul că abandonarea intervenției în Rusia era echivalentă cu eșecul final al politicii președintelui Wilson. Statele Unite intraseră în război pentru a face ca „lumea să fie pregătită pentru democrație". Victoria l-a strivit pe Kaiser și a substituit în Germania un guvern republican în locul au-

tocrației imperiale limitate și comparativ moderate. Pe de altă parte, a avut ca rezultat în Rusia stabilirea unei dictaturi în comparație cu care despotismul țarilor ar putea fi denumit liberal. Dar aliații nu erau dornici să pregătească Rusia pentru democrație așa cum încercaseră să facă cu Germania. În definitiv, Germania Kaiserului avea parlamente, miniștri responsabili față de parlamente, procese cu juriați, libertate de gândire, de religie și de presă cu nimic mai limitate decât în Occident, și multe alte instituții democratice. În schimb, Rusia sovietică era un despotism nelimitat.

Americanii, francezii și britanicii n-au reușit să vadă lucrurile sub acest aspect. Dar forțele antidemocratice din Germania, Italia, Polonia, Ungaria și din Balcani gândeau altfel. În interpretarea naționaliștilor din aceste țări, neutralitatea puterilor aliate cu privire la Rusia era dovada că preocuparea lor pentru democrație era un simplu pretext. Aceștia argumentau că Aliații au luptat împotriva Germaniei din invidie pentru prosperitatea ei economică și au menajat noua autocrație rusească pentru că nu le era teamă de puterea economică rusească. Democrația, conchideau acești naționaliști, nu era nimic altceva decât un cuvânt de propagandă pentru inducerea în eroare a oamenilor naivi. Le era și teamă ca atractivitatea afectivă a acestui slogan să nu fie folosită într-o bună zi ca paravan pentru atacuri perfide împotriva propriei lor independențe.

După abandonarea intervenției, Rusia cu siguranță nu mai avea niciun motiv să se teamă de marile puteri occidentale. Iar sovieticii nu se temeau nici de o agresiune nazistă. Afirmațiile contrarii, foarte populare în Europa apuseană și în America, erau rezultatul unei totale necunoașteri a chestiunilor germane. Rușii, în schimb, îi cunoșteau bine pe nemți și pe naziști. Citiseră *Mein Kampf*. Au aflat din această carte nu numai că Hitler râvnea la Ucraina, dar și că ideea strategică de bază a lui Hitler era să se lanseze în cucerirea Rusiei numai după ce va fi anihilat o dată și pentru totdeauna Franța. Rușii erau pe deplin convinși că așteptările lui Hitler, așa cum erau exprimate în *Mein Kampf*, că Marea Britanie și Statele Unite nu se vor angaja în acest război și vor lăsa în mod tacit ca Franța să fie distrusă, erau vane. Erau siguri că un astfel de nou război mondial în care și ei, la rândul lor, își făceau planul să rămână neutri, se va termina cu o nouă înfrângere a germanilor. Iar înfrângerea, așa argumentau, ar deschide în Germania – dacă nu chiar în întreaga Europă – calea bolșevismului. Stalin, încă {512}

de pe vremea Republicii de la Weimar, a ajutat la reînarmarea în secret a Germaniei. Comuniștii germani i-au ajutat pe naziști atât de mult cât au putut în strădaniile lor de a submina regimul de la Weimar. În cele din urmă, Stalin a încheiat în august 1939 o alianță deschisă cu Hitler, pentru a-i da mână liberă împotriva Occidentului.

Ceea ce Stalin – la fel ca toată lumea – nu anticipase era succesul copleșitor al armatelor germane din 1940. Hitler a atacat Rusia în 1941 pentru că era pe deplin convins că nu numai Franța, dar și Marea Britanie erau terminate și că Statele Unite, amenințate pe la spate de Japonia, nu vor fi suficient de puternice să intervină cu succes în problemele europene.

Dezintegrarea Imperiului Habsburgic în 1918 și înfrângerea naziștilor în 1945 au deschis porțile Europei pentru Rusia, care este astăzi unica putere militară pe continentul european. Dar pentru ce să fie rușii așa de ahtiați după cuceriri și anexări? Nu au, cu siguranță, nevoie de resursele acestor țări. Stalin nu este mânat nici de ideea că astfel de cuceriri ar putea să-i mărească popularitatea în rândurile maselor ruse. Supușii săi manifestă indiferență față de gloria militară.

Nu masele sunt cele pe care Stalin vrea să le împace prin politica sa agresivă, ci intelectualii. Pentru că în joc este ortodoxismul marxist, baza propriu-zisă a puterii sovietice.

Intelectualii ruși erau destul de mărginiți pentru a absorbi modificările crezului marxist, care erau, de fapt, o abandonare a învățăturilor esențiale ale materialismului dialectic, cu condiția ca aceste modificări să le flateze șovinismul rusesc. Au înghițit doctrina potrivit căreia sfânta Rusie ar putea sări peste una din fazele fără ieșire ale revoluției economice așa cum a fost descrisă de Marx. Erau mândri să fie avangarda proletariatului și a revoluției mondiale care, prin înfăptuirea socialismului mai întâi într-o singură țară, a dat un exemplu glorios pentru toate celelalte națiuni. Dar era imposibil să li se explice motivul pentru care celelalte națiuni nu ajungeau din urmă Rusia. În scrierile lui Marx și Engels, pe care nu le scapă din mâini, descoperă că părinții marxismului considerau Marea Britanie și Franța, chiar și Germania, a fi țările cele mai avansate în civilizație și în evoluția capitalismului. Acești studenți ai universităților marxiste ar putea fi prea obtuzi pentru a înțelege doctrinele economice și filosofice ale evangheliei marxiste. Dar nu sunt atât de obtuzi încât să nu vadă că Marx considera țările occidentale mult mai avansate decât Rusia.

Apoi, unii dintre acești studenți la statistică și economie politică ar putea începe să suspecteze că nivelul de trai al maselor este mult mai ridicat în țările capitaliste decât în propria lor țară. Cum este posibil {513} acest lucru? De ce sunt condițiile mult mai favorabile în Statele Unite care – deși cele mai avansate în producția capitalistă – sunt cele mai înapoiate în trezirea conștiinței de clasă a proletarilor?

Deducția din aceste fapte pare de neocolit. Dacă cele mai avansate țări nu adoptă comunismul și o duc relativ bine sub capitalism, iar comunismul este limitat la o țară pe care Marx o considera înapoiată și nu înfăptuiește bogăție pentru toți, nu este poate corectă interpretarea potrivit căreia comunismul este o trăsătură caracteristică a țărilor înapoiate și rezultă în sărăcie generală? Oare n-ar trebui ca unui patriot rus să-i fie rușine de faptul că țara sa este dedicată acestui sistem?

Asemenea gânduri sunt foarte periculoase într-o țară despotică. Oricine ar îndrăzni să le exprime ar fi lichidat fără cruțare de N.K.V.D. Dar, chiar și neexprimate, se găsesc pe vârful limbii oricărui om inteligent. Tulbură somnul demnitarilor supremi și poate chiar pe cel al marelui dictator. Are, cu siguranță, puterea să strivească pe oricine i s-ar împotrivi. Dar considerente de oportunitate fac să nu fie recomandabilă eradicarea tuturor oamenilor cu judecată și conducerea țării numai cu netoți și capete seci.

Aceasta este adevărata criză a marxismului rusesc. Fiecare zi ce trece fără a aduce revoluția mondială o agravează. Sovieticii trebuie să cucerească lumea, altfel sunt amenințați în propria lor țară de a pierde loialitatea oamenilor inteligenți. Grija față de starea ideologică a celor mai pătrunzătoare minți ale Rusiei a împins Rusia lui Stalin către agresiune fățișă.

5
Erezia lui Troțki

Doctrina dictatorială, așa cum este propovăduită de bolșevicii ruși, de fasciștii italieni și de naziștii germani, implică tacit că nu poate fi niciun fel de discuție în contradictoriu cu privire la cine trebuie să fie dictatorul. Forțele mistice care dirijează cursul evenimentelor istorice desemnează conducătorul providențial. Toți oamenii de bună credință trebuie să se supună decretelor de nepătruns ale istoriei și să se plece în fața tronului pe care stă omul hărăzit de soartă. Cei care refuză să o

facă sunt eretici, ticăloși abjecți care trebuie să fie „lichidați".

În realitate, puterea dictatorială este înșfăcată de acel candidat care reușește să își extermine la timp toți rivalii și pe ajutoarele lor.
{514} Dictatorul își croiește calea către puterea supremă măcelărindu-și concurenții. Își păstrează poziția masacrându-i pe toți cei care ar putea eventual să-l concureze. Istoria tuturor despotismelor orientale stă mărturie pentru aceasta și se coroborează cu experiența dictaturilor contemporane.

Când Lenin a murit în 1924, Stalin l-a înlocuit pe cel mai periculos rival al său, pe Troțki. Acesta a scăpat fugind în străinătate, unde a petrecut ani de zile peregrinând prin diferite țări din Europa, Asia și America, fiind în cele din urmă asasinat în capitala Mexicului. Stalin a rămas conducătorul absolut al Rusiei.

Troțki era un intelectual de tip marxist ortodox. Ca atare, a încercat să reprezinte cearta sa cu Stalin ca pe un conflict de principii. A încercat să construiască o doctrină Troțki deosebită de doctrina Stalin. A înfierat politicile lui Stalin ca pe niște apostazii de la sfânta moștenire a lui Marx și Lenin. La fel a replicat și Stalin. De fapt, însă, conflictul era o rivalitate între doi oameni și nu unul de idei și principii potrivnice. Existau și niște dezacorduri minore cu privire la metodele tactice. Dar în toate problemele esențiale Stalin și Troțki erau de acord.

Troțki trăise mulți ani, înainte de 1917, în țări străine și era într-o oarecare măsură familiar cu principalele limbi vorbite de popoarele occidentale. Poza ca expert în afaceri internaționale. De fapt nu știa nimic despre civilizația, ideile politice și condițiile economice occidentale. Ca exilat rătăcitor, s-a mișcat aproape exclusiv în cercurile tovarășilor săi de exil. Singurii străini pe care îi întâlnise ocazional în cafenele și cluburi din Europa Centrală și Occidentală erau doctrinari radicali rupți de realitate prin prejudecățile lor marxiste. Lecturile sale principale erau cărți și reviste marxiste. Disprețuia orice alt fel de scrieri ca literatură „burgheză". Era în mod absolut incapabil să vadă evenimentele din orice alt unghi decât cel al marxismului. Asemenea lui Marx, era gata să interpreteze orice grevă mare și orice mică răzmeriță ca semn al declanșării marii revoluții finale.

Stalin era un georgian nu prea cult. Nu avea nici cea mai vagă idee despre vreo limbă apuseană. Nu cunoștea nici Europa, nici America. Chiar și realizările sale ca autor marxist sunt discutabile. Dar tocmai faptul că, deși era un susținător ferm al comunismului, nu era

îndoctrinat cu dogme marxiste, îl făcea superior lui Troțki. Stalin nu era amăgit de tezele false ale marxismului dialectic. Confruntat cu o problemă, nu căuta o interpretare în scrierile lui Marx și Engels. Avea încredere în bunul lui simț. Era suficient de rațional ca să-și dea seama de faptul că politica revoluției mondiale inaugurată de Lenin și Troțki în 1917 eșuase complet în afara granițelor Rusiei.

În Germania, comuniștii conduși de Karl Liebknecht și Rosa Luxemburg au fost reprimați de către detașamente din armata regulată și de către voluntarii naționaliști, într-o bătălie sângeroasă desfășurată {515} în ianuarie 1919 pe străzile din Berlin. Preluarea puterii la München în primăvara anului 1919 și răzmerița Hölz[23] din martie 1921 s-au sfârșit de asemenea dezastruos. În Ungaria, în 1919, comuniștii au fost înfrânți de Horthy și Gömbös și de armata română. În Austria, diferite comploturi comuniste au eșuat în 1915 și 1919; iar o răscoală violentă a fost ușor reprimată în iulie 1927 de către poliția din Viena. În Italia, în 1920, ocuparea fabricilor a fost un eșec total. În Franța și în Elveția propaganda comunistă părea să fie foarte puternică în primii ani după armistițiul din 1918, dar s-a evaporat foarte curând. În Marea Britanie, în 1926, greva generală declanșată de sindicatele laburiste s-a încheiat într-un eșec lamentabil.

Troțki era orbit într-atâta de ortodoxismul său încât refuza să admită că metodele bolșevice dăduseră greș. Stalin, în schimb, și-a dat seama prea bine. N-a abandonat ideea instigării la revoluție în țări străine și a cuceririi întregii lumi pentru soviete. Dar își dădea foarte bine seama de faptul că era necesar să amâne agresiunea pentru câțiva ani și să recurgă la metode noi pentru punerea ei în execuție. Troțki nu avea dreptate acuzându-l pe Stalin că sugrumă mișcarea comunistă din afara Rusiei. Ceea ce Stalin făcea, în realitate, era să aplice alte metode pentru atingerea unor țeluri pe care le urmărea în comun cu toți ceilalți marxiști.

Ca exeget al dogmelor marxiste, Stalin era cu siguranță mai slab decât Troțki. Dar își întrecea cu mult rivalul ca politician. Bolșevismul îi datorează succesele sale în politicile mondiale lui Stalin, nicidecum lui Troțki.

În domeniul politicilor interne, Troțki a recurs la trucurile tradiți-

[23] N.ed.: Revolta Hölz a fost o răzmeriță comunistă în Germania (martie 1921 în Mansfeldischen), condusă de un veteran din Primul Război Mondial, numit Max Hölz (1889-1933). Hölz a fost condamnat la închisoare pe viață în urma revoltei, a fost amnistiat în 1928, după care a părăsit Germania cu destinația Uniunea Sovietică.

onale bine verificate pe care marxiștii le-au aplicat întotdeauna, criticând măsurile socialiste adoptate de alte partide. Orice făcea Stalin nu era socialism și comunism veritabil, ci, dimpotrivă, exact contrariul, o pervertire monstruoasă a principiilor mărețe ale lui Marx și Lenin. Toate trăsăturile caracteristic dezastruoase ale controlului public al producției și distribuției, așa cum au apărut în Rusia, potrivit interpretării lui Troțki, erau rezultatul politicilor lui Stalin. Nu erau consecințe inevitabile ale metodelor comuniste. Erau fenomene însoțitoare ale stalinismului, nicidecum ale comunismului. Era exclusiv vina lui Stalin faptul că o birocrație iresponsabilă absolutistă era suverană, că o clasă de oligarhi privilegiați se bucura de belșug în timp ce masele erau aproape muritoare de foame, că un regim terorist a executat vechea gardă a revoluționarilor și a condamnat milioane de oameni
{516} la muncă de sclavi în lagăre de concentrare, că poliția secretă era omnipotentă, că sindicatele erau neputincioase, că masele erau lipsite de toate drepturile și libertățile. Stalin nu era un campion al societății egalitare fără clase. Era un pionier al întoarcerii la metodele cele mai rele ale conducerii și dominării de clasă. O nouă clasă conducătoare formată din aproximativ 10% din populație oprima și exploata fără cruțare imensa majoritate a proletarilor care munceau din răsputeri.

Troțki nu știa să explice cum au putut să fie înfăptuite toate acestea de un singur om și de câțiva lingușitori ai acestuia. Unde erau acele „forțe productive materiale", mult discutate în materialismul istoric marxist, care – independent de voința indivizilor – determină cursul evenimentelor omenești „cu inexorabilitatea unei legi a naturii"? Cum a fost posibil ca un singur om să fie în situația de a putea modifica „suprastructura politică și juridică" ce este fixată în mod unic și inalterabil de structura economică a societății? Chiar și Troțki a fost de acord că în Rusia nu mai exista proprietatea privată asupra mijloacelor de producție. În imperiul lui Stalin, producția și distribuția sunt în întregime controlate de „societate". Este o dogmă fundamentală a marxismului faptul că suprastructura unui astfel de sistem trebuie în mod necesar să fie fericirea paradisului terestru. În doctrinele marxiste nu este loc pentru o interpretare care ar plasa asupra indivizilor răspunderea unui proces degenerativ ce ar putea să transforme binecuvântarea controlului public asupra afacerilor într-o năpastă. Un marxist consecvent – în cazul când consecvența ar putea fi compatibilă cu marxismul – va trebui să admită că sistemul politic al lui Stalin era suprastructura necesară a comunismului.

Toate punctele esențiale din programul lui Troțki erau în perfectă concordanță cu politicile lui Stalin. Troțki pleda pentru industrializarea Rusiei. Către aceasta tindeau planurile cincinale ale lui Stalin. Troțki pleda pentru colectivizarea agriculturii. Stalin a înființat colhozurile și i-a lichidat pe chiaburi. Troțki a fost în favoarea organizării unei armate mari. Stalin a organizat o astfel de armată. Iar pe vremea când era încă la putere, Troțki nu a fost un prieten al democrației. Era, dimpotrivă, un susținător fanatic al oprimării tuturor „sabotorilor". Este adevărat însă că n-a anticipat faptul că dictatorul ar putea să-l considere pe el, Troțki, autorul manifestelor marxiste și veteran al glorioasei exterminări a Romanovilor, cel mai ticălos dintre sabotori. La fel ca toți ceilalți susținători ai dictaturii, presupunea că el însuși sau unul dintre prietenii săi intimi va fi dictatorul.

Troțki era un critic al birocratismului. Dar n-a sugerat nicio altă metodă pentru conducerea afacerilor într-un sistem socialist. Nu există nicio altă alternativă pentru afacerile private în căutare de profituri decât conducerea birocratică.[24]

Adevărul este că Troțki îi găsea un singur cusur lui Stalin: și anume că Stalin era dictatorul și nu el însuși, Troțki. În vrajba dintre ei, amândoi aveau dreptate. Stalin avea dreptate susținând că regimul său era întruchiparea principiilor socialiste. Troțki avea dreptate afirmând că regimul lui Stalin făcuse din Rusia un iad. {517}

Troțkismul nu a dispărut în întregime odată cu moartea lui Troțki. Boulangerismul în Franța, de asemenea, a supraviețuit pentru câtăva vreme după sfârșitul generalului Boulanger. Au mai rămas încă, în Spania, carliști, deși descendența lui Don Carlos se stinsese. Astfel de mișcări postume sunt bineînțeles condamnate la pieire.

Dar în toate țările există oameni care, deși ei înșiși sunt fanatici devotați ideii de planificare generală, adică ideii de proprietate publică asupra mijloacelor de producție, se sperie atunci când sunt confruntați cu adevărata față a comunismului. Acești oameni sunt dezamăgiți. Visează la o grădină a paradisului. Pentru ei, comunismul sau socialismul înseamnă o viață ușoară în bogăție și deplina satisfacere a tuturor libertăților și plăcerilor. Nu reușesc să-și dea seama de contradicțiile inerente în imaginea pe care și-o fac despre societatea comunistă. Au înghițit pe nemestecate toate fanteziile demente ale lui Fourier și toate absurditățile lui Veblen. Cred cu convingere în afirmațiile lui

[24] Mises, *Bureaucacy*, Yale University Press, 1944.

Engels, potrivit cărora socialismul va fi un tărâm al libertăților nelimitate. Condamnă capitalismul pentru tot ceea ce nu le place, și sunt pe deplin convinși că socialismul îi va scăpa de toate relele. Atribuie propriile lor eșecuri și frustrări lipsei de echitate a acestui sistem competitiv „dement" și se așteaptă ca socialismul să le ofere acea poziție superioară, remunerată cu venituri mari, ce li se cuvine de drept. Sunt niște cenușărese tânjind după prințul salvator care le va recunoaște meritele și calitățile. Pentru aceștia, ura împotriva capitalismului și adorarea comunismului sunt o consolare. Îi ajută să-și ascundă față de ei înșiși propria lor inferioritate și să dea vina pe „sistem" pentru propriile lor defecte.

Pledând în favoarea dictaturii, oamenii de felul acesta pledează pentru dictatura propriei lor clici. Cerând planificare, au totdeauna în minte propriul lor plan, nu pe cel al altora. Nu vor admite niciodată că un regim socialist sau comunist este socialism sau comunism adevărat și veritabil, dacă nu le atribuie pozițiile cele mai înalte și salariile cele mai mari. Pentru ei, trăsătura esențială a comunismului adevărat și veritabil este aceea că toate treburile sunt conduse după propria lor voință și că toți cei care nu sunt de acord vor fi constrânși cu mână forte să se supună.

De fapt, majoritatea contemporanilor noștri sunt plini de idei socialiste și comuniste. Aceasta însă nu înseamnă că sunt unanimi în propunerile lor pentru socializarea mijloacelor de producție și pentru controlul public al producției și al distribuției. Dimpotrivă. Fiecare
{518} gașcă socialistă se opune cu fanatism planurilor tuturor celorlalte grupuri socialiste. Diferitele secte socialiste se luptă crâncen unele cu altele.

Dacă soarta lui Troțki și problema similară a lui Gregor Strasser din Germania nazistă ar fi cazuri izolate, n-ar fi nevoie să ne ocupăm de ele. Dar nu sunt incidente întâmplătoare. Sunt cazuri tipice. Studiul lor scoate la lumină cauzele psihologice atât ale popularității socialismului, cât și ale imposibilității de a-l realiza.

6

Punerea în libertate a demonilor

Istoria omenirii este istoria ideilor. Pentru că acțiunile oamenilor sunt îndrumate de idei, teorii și doctrine, care determină țelurile finale că-

tre care tind oamenii precum și de alegerea mijloacelor folosite pentru atingerea acestor țeluri. Evenimentele senzaționale care trezesc simțămintele și captează interesul observatorilor superficiali sunt simple traduceri în fapt ale schimbărilor ideologice. Nu există astfel de lucruri precum transformări covârșitoare, abrupte, în chestiunile omenești. Ceea ce se numește, în termeni mai degrabă eronați, un „punct de cotitură în istorie" este ieșirea în scenă a unor forțe care operau deja de multă vreme în spatele scenei. Noi ideologii, care încă de multă vreme le înlocuiseră pe cele vechi, se scutură de ultimul văl și chiar oamenii cei mai limitați își dau seama de schimbările pe care nu le observaseră mai înainte.

În acest sens, luarea puterii de către Lenin în octombrie 1917 a fost în mod cert un punct de cotitură. Dar sensul acestuia a fost diferit de cel pe care comuniștii i-l atribuiau.

Victoria sovietelor a jucat doar un rol minor în evoluția către socialism. Politicile pro-socialiste ale țărilor industrializate din centrul și apusul Europei au avut o însemnătate mult mai mare din acest punct de vedere. Schema asigurărilor sociale a lui Bismark a fost un pas mult mai semnificativ de pionierat pe calea către socialism decât a fost exproprierea înapoiatelor industrii rusești. Căile ferate naționale prusace constituie sigurul exemplu de întreprindere condusă de stat care cel puțin pentru câtva vreme a evitat eșecul financiar. Britanicii adoptaseră încă dinainte de 1914 părți din sistemul german de securitate socială. În toate țările industrializate, guvernele erau angajate în politici intervenționiste care, prin forța lucrurilor, trebuiau să rezulte în ultimă instanță în socialism. În timpul războiului, cele mai multe dintre aceste state s-au apucat de ceea ce a fost denumit socialism de război. Programul german Hindenburg care, desigur, nu a putut să fie {519}
executat în întregime din cauza înfrângerii Germaniei nu a fost cu nimic mai puțin radical, dar a fost cu mult mai bine conceput decât mult comentatele planuri cincinale rusești.

Pentru socialiștii din țările predominant industriale din Occident, metodele rusești nu puteau fi de niciun folos. Pentru aceste țări, producția de fabricate pentru export era indispensabilă. Nu puteau adopta sistemul rusesc de autarhie economică. Rusia nu a exportat niciodată fabricate în cantități demne de menționat. Sub regimul sovietic, s-a retras aproape în întregime de pe piața mondială a cerealelor și materiilor prime. Nici măcar socialiștii fanatici n-aveau încotro și tre-

buiau să admită că Occidentul nu avea nimic de învățat de la ruși. Este evident că realizările tehnologice cu care se împăunau bolșevicii erau doar imitații stângace ale unor lucruri realizate în Occident. Lenin a definit comunismul ca „puterea sovietelor plus electrificare". Acum, fie spus că electrificarea în mod cert nu era de origine rusească, iar națiunile occidentale întrec Rusia în domeniul electrificării nu mai puțin decât în oricare alt domeniu industrial.

Adevărata semnificație a revoluției leniniste constă în faptul că era aplicarea generalizată a principiului violenței fără limite și a oprimării totale. Era negarea tuturor idealurilor politice care au îndrumat evoluția civilizației occidentale timp de trei mii de ani.

Statul și guvernul sunt mecanismul social al constrângerii și reprimării sociale violente. Un astfel de mecanism, care este puterea poliției, este indispensabil pentru menținerea ordinii publice și împiedicarea indivizilor și bandelor antisociale de a distruge cooperarea socială. Prevenirea și reprimarea violentă a activităților antisociale sunt în beneficiul societății în ansamblul ei și al fiecăruia dintre membrii săi. Dar violența și oprimarea sunt totuși rele care corup pe cei însărcinați cu aplicarea lor. Este necesar să fie restrânsă puterea celor care guvernează, ca să nu devină despoți absoluți. Societatea nu poate exista fără un aparat de constrângere prin forță. Dar nici nu poate să existe dacă deținătorii puterii sunt tirani iresponsabili, liberi să provoace vătămarea celor care nu sunt pe placul lor.

Funcția socială a legilor este să curme bunul plac al poliției. Supremația dreptului restrânge pe cât posibil bunul plac al polițiștilor. Limitează strict puterile lor discreționare și, în felul acesta, atribuie cetățenilor o sferă în interiorul căreia sunt liberi să acționeze fără să fie frustrați de amestecul din partea autorităților.

Libertatea întotdeauna înseamnă neamestec din partea poliției. În natură nu există așa ceva precum libertatea. Există numai rigiditatea de granit a legilor naturii cărora omul trebuie să li se supună fără condiții dacă vrea să-și atingă scopurile. Libertate n-a existat nici în condițiile paradiziace imaginare care, potrivit trăncănelilor lipsite de
{520} orice bază ale multor scriitori, a precedat stabilirea legăturilor sociale. Acolo unde nu există nicio cârmuire, fiecare este la cheremul vecinului său mai puternic. Libertatea poate fi realizată numai în sânul unui stat constituit, capabil să împiedice un tâlhar să fure și să-și ucidă semenii mai slabi. Căci numai domnia legii este singura care poate să-i împie-

dice pe cârmuitori să se transforme în cei mai răi tâlhari.

Legile stabilesc normele acțiunii legitime. Fixează procedurile necesare pentru abrogarea sau modificarea unor legi existente și pentru legiferarea unor legi noi. De asemenea, stabilesc procedurile necesare pentru aplicarea legilor în anumite cazuri, interpretarea legilor. Stabilesc instanțe și tribunale. În felul acesta au grijă să evite situații în care indivizii sunt la cheremul cârmuitorilor.

Oamenii muritori sunt predispuși la eroare, iar legiuitorii și judecătorii sunt oameni muritori. Se poate întâmpla în repetate rânduri ca legile în vigoare sau interpretarea lor de către instanțe să împiedice organele executive de a recurge la anumite măsuri care ar putea fi binefăcătoare. Nu va fi însă nicio pagubă. Dacă legiuitorii își dau seama de deficiența unei legi în vigoare, o pot modifica. Desigur, nu este bine ca uneori un criminal să scape de pedeapsă pentru că a rămas o fisură în lege sau pentru că procurorul a neglijat unele formalități. Dar este un rău minor în comparație cu consecințele puterii discreționare nelimitate din partea unui despot „binevoitor".

Tocmai acesta este argumentul pe care indivizii antisociali nu-l recunosc. Acești oameni condamnă formalismul procesului de aplicare a legii. De ce, adică, legile să împiedice guvernul de a recurge la măsuri binefăcătoare? Supremația legii în locul operativității nu înseamnă oare fetișism curat? Ei cer substituirea statului providență (*Wohlfahrsstaat*) în locul statului de drept (*Rechtsstaat*). În acest stat providență, un guvern patern ar trebui să înfăptuiască acele lucruri pe care le consideră binefăcătoare pentru binele obștesc. Niciun fel de „scripte" nu trebuie să stingherească un conducător luminat în strădaniile sale de a promova binele obștesc. Toți opozanții trebuie să fie zdrobiți fără milă ca să nu zădărnicească acțiunea binefăcătoare a guvernului. Niciun fel de formalități fără conținut nu trebuie să-i mai protejeze de binemeritata lor pedeapsă.

Se obișnuiește ca punctul de vedere al susținătorilor statului providență să fie numit „social", spre deosebire de cel „individualist" și „egoist" al campionilor supremației dreptului. De fapt, însă, susținătorii statului providență sunt niște fanatici total intoleranți și antisociali. Pentru că ideologia lor implică tacit că guvernul va executa exact ceea ce ei înșiși socotesc că se cuvine și este binefăcător. Ei desconsideră în întregime posibilitatea că s-ar putea naște dezacorduri cu privire la {521}
ceea ce este bine și avantajos sau nu. Cer un despotism luminat, con-

vinși fiind că luminatul despot se va conforma în cele mai mici detalii părerilor pe care le au cu privire la măsurile ce trebuie să fie adoptate. Sunt pentru planificare, dar în minte nutresc exclusiv planul lor propriu, nu cel al altor oameni. Vor să extermine toți opozanții, adică pe toți cei care nu sunt de acord cu ei. Sunt totalmente intoleranți și nu sunt pregătiți să admită nicio discuție. Orice susținător al statului providență și al planificării este un dictator potențial. Ceea ce plănuiește acesta este să-i lipsească pe toți ceilalți oameni de toate drepturile lor și să stabilească atotputernicia sa proprie și a prietenilor săi, fără limite. Refuză să-și convingă concetățenii. Preferă să-i „lichideze". Disprețuiește societatea „burgheză" care venerează legea și procedura legală. El însuși venerează violența și vărsarea de sânge.

Conflictul ireconciliabil între aceste două doctrine, domnia legii contra statului providență, a fost în dezbaterea tuturor luptelor în care oamenii s-au bătut pentru libertate. A fost o evoluție dură și lungă. În repetate rânduri campionii absolutismului au triumfat. Dar, în cele din urmă, domnia legii a predominat în sfera civilizației occidentale. Domnia legii sau guvernarea limitată, garantată prin constituții și declarații ale drepturilor omului, este semnul caracteristic al acestei civilizații. Domnia legii a fost aceea care a realizat minunatele înfăptuiri ale capitalismului modern și a „suprastructurii" sale, democrația – așa cum ar zice marxiștii consecvenți. A asigurat o bunăstare fără precedent pentru o populație în creștere continuă. Masele din țările capitaliste se bucură astăzi de un nivel de trai cu mult peste cel al oamenilor cu bunăstare din timpurile trecute.

Toate aceste împliniri nu i-au împiedicat pe susținătorii despotismului și ai planificării să-și pledeze cauza lor. Ar fi fost însă prea de tot din partea campionilor totalitarismului să dea în vileag consecințele dictatoriale inextricabile ale strădaniilor lor. În secolul al XIX-lea, ideile de libertate și de domnie a legii au câștigat un asemenea prestigiu încât părea curată nebunie să fie atacate pe față. Opinia publică era ferm convinsă că despotismul era definitiv compromis și n-ar putea să fie reintrodus vreodată. Nu a fost chiar și țarul barbarei Rusii forțat să desființeze șerbia, să stabilească procesul cu jurați, să acorde libertate limitată presei și să respecte legile?

Astfel, socialiștii au recurs la un șiretlic. Au continuat să discute venirea dictaturii proletariatului, adică dictatura ideilor proprii fiecărui autor socialist, în cercurile lor ezoterice. Dar în fața marelui public

vorbeau altfel. Afirmau sus și tare că socialismul va aduce libertatea și democrația adevărată și deplină. Că va înlătura orice constrângeri. Statul se va „ofili". În statul socialist al viitorului nu vor exista nici judecători, nici polițiști, nici închisori și nici spânzurători.

Dar bolșevicii și-au dat jos masca. Erau pe deplin convinși că ziua {522}
victoriei lor finale și de nezdruncinat mijise. O disimulare în continuare nu mai era nici posibilă, nici necesară. Evanghelia vărsării de sânge putea fi propovăduită pe față. Aceasta a găsit un ecou entuziast printre intelectualii de salon și literații degenerați care de ani de zile delirau pe marginea scrierilor lui Sorel și ale lui Nietzsche. Fructele „trădării intelectualilor"[25] se copseseră. Tineretul care fusese hrănit cu ideile lui Carlyle și ale lui Ruskin era gata să preia hățurile.

Lenin nu a fost primul uzurpator. Mulți tirani l-au precedat. Dar predecesorii săi erau în conflict cu ideile profesate de către cei mai eminenți dintre contemporanii lor. Li se opunea opinia publică, pentru că principiile lor de guvernământ erau în contradicție cu principiile de drept și legalitate acceptate. Erau disprețuiți și detestați ca uzurpatori. Dar uzurparea lui Lenin era văzută într-o lumină diferită. Era supraomul brutal pentru a cărui venire tânjiseră pseudofilosofii. Era falsul salvator pe care istoria îl alesese să aducă mântuirea prin vărsare de sânge. Nu era el cel mai ortodox expert în socialism „științific" marxist? Nu era el omul destinat să înfăptuiască planurile socialiste pentru a căror executare oamenii de stat ai democrațiilor decadente erau prea timizi? Toți oamenii bine intenționați cereau socialism; știința, prin gurile infailibililor profesori, îl recomandau; bisericile propovăduiau socialismul creștin; muncitorii râvneau după abolirea sistemului salarial. Iată omul care să împlinească toate aceste dorințe. Era suficient de inteligent pentru a-și da seama că nu poți să faci omletă fără să spargi ouă.

Acum un secol, toată lumea civilizată l-a dezaprobat pe Bismark când a declarat că marile probleme ale istoriei trebuie să fie rezolvate prin foc și pară. Acum, majoritatea oamenilor cvasicivilizați se închinau în fața dictatorului care era gata să verse mult mai mult sânge decât a făcut-o vreodată Bismarck.

Acesta a fost adevăratul înțeles al revoluției lui Lenin. Toate ideile

[25] Benda, *La trahison des clercs*, Paris, 1927. N. ed.: în engleză, *The Treason of the Intellectuals*, New York: William Morrow, 1928, și *The Betrayal of the Intellectuals*, Boston: Beacon Press, 1955.

tradiționale de drept și legalitate au fost răsturnate. Domnia violenței și uzurpării neîngrădite a înlocuit domnia legii. „Orizontul îngust al legalității burgheze", cum îi spunea Marx, a fost abandonat. De acum încolo nicio lege nu mai putea să limiteze puterea aleșilor. Erau liberi să ucidă *ad libitum*. Impulsurile înnăscute ale omului către exterminarea violentă a tuturor celor pe care nu-i poate suferi, reprimate printr-o îndelungată și frământată evoluție, au răzbit la suprafață. Demonii au fost scăpați din lanțuri. O nouă epocă, epoca uzurpatorilor, a mijit. Gangsterii au fost chemați în acțiune și au dat ascultare Vocii.

{523} Desigur, nu așa a gândit Lenin. Nu voia să conceadă altora prerogativele pe care le pretindea pentru sine. Nu voia să atribuie altora privilegiul de a-și lichida adversarii. Pe el și doar pe el l-a ales istoria, încredințându-i puteri dictatoriale. Era singurul dictator „legitim", pentru că o voce lăuntrică îi șoptise așa. Lenin nu era suficient de sclipitor ca să anticipeze că alți oameni, pătrunși de alte credințe, ar putea avea îndrăzneala să pretindă că și ei fuseseră chemați de o voce lăuntrică. Totuși, într-un interval de câțiva ani, doi bărbați de felul acesta, Mussolini și Hitler, s-au făcut remarcați.

Este important să ne dăm seama că fascismul și nazismul erau dictaturi socialiste. Comuniștii, atât membrii înscriși ai partidelor comuniste, cât și simpatizanții, stigmatizează fascismul și nazismul ca pe treapta cea mai înaltă și ultimă și cea mai depravată a capitalismului. Aceasta este în perfectă concordanță cu obiceiul lor de a numi „trepăduși ai capitalismului" orice partid care nu se supune fără condiții dictatelor Moscovei – chiar și Partidul Social Democrat German, partidul clasic al marxismului.

Comuniștii au reușit să schimbe conotația semantică a termenului fascism, ceea ce este un fapt de mult mai mare importanță. Fascismul, după cum se va arăta mai târziu, este o varietate a socialismului italian. Era ajustat la condițiile particulare ale maselor din Italia suprapopulată. Nu a fost un produs al minții lui Mussolini și va supraviețui căderii lui Mussolini. Politicile externe ale fascismului și nazismului au fost opuse una alteia din capul locului. Faptul că naziștii și fasciștii au colaborat strâns după Războiul Etiopian și au fost aliați în cel de-al Doilea Război Mondial nu a eradicat diferențele dintre aceste două doctrine, cum nici alianța dintre Statele Unite și Rusia nu a eradicat diferențele dintre sovietism și sistemul economic american. Fascismul și nazismul erau în egală măsură angajate în aplicarea principiului so-

vietic al dictaturii și oprimării violente a disidenților. În intenția de a clasifica fascismul și nazismul în aceeași categorie de sisteme politice, trebuie să denumim această categorie *regim dictatorial*, fără a uita să includem aici și sovietele.

În ultimii ani, inovațiile semantice comuniste au mers chiar mai departe. Aplică eticheta de fascist tuturor celor pe care nu-i agreează, oricărui susținător al sistemului întreprinderii libere. Bolșevismul este singurul sistem democratic în concepția lor. Toate țările și partidele necomuniste sunt fasciste și nedemocratice.

Este adevărat că uneori și nesocialiștii – ultimele vestigii ale vechii aristocrații – s-au jucat cu ideea unei revoluții aristocratice modelate după tiparul dictaturii sovietice. Lenin le-a deschis ochii. Ce proști am fost, se tânguiau! Ne-am lăsat înșelați de lozincile amăgitoare ale {524}
burgheziei liberale. Am crezut că nu e permis să te abați de la domnia legii în loc să fi strivit fără milă pe toți cei care ne contestă drepturile. Ce naivi au fost Romanovii acordând dușmanilor lor de moarte beneficiul unui proces legal echitabil! Soarta cuiva care trezește suspiciunea lui Lenin este pecetluită. Lenin nu ezită să extermine, fără proces, nu numai pe orice suspect, dar și pe neamurile și prietenii săi. Dar țarii aveau o teamă superstițioasă de a încălca regulile stabilite de acele petece de hârtie numite legi. Când Alexandr Ulianov a conspirat împotriva vieții țarului, el singur a fost executat; fratele său Vladimir a fost cruțat. Astfel, Alexandru al III-lea însuși i-a cruțat viața lui Ulianov-Lenin, omul care l-a exterminat fără milă pe fiul său, pe nora sa și copiii lor și odată cu ei pe toți ceilalți membri ai familiei pe care i-a putut prinde. Oare n-a fost aceasta cea mai stupidă și sinucigașă politică?

Cu toate acestea, visările cu ochii deschiși ale acestor conservatori bătrâni nu puteau să rezulte în nicio acțiune. Erau doar un mic grup de nemulțumiți neputincioși, bombănitori și cârcotași. Nu erau susținuți de niciun fel de adepți.

Ideea unei astfel de revoluții aristocratice a motivat Căștile de fier germane (*Stahlhelm*) și pe Cagularzii francezi.[26] *Stahlhelmul* a fost pur

[26] N.ed.: *Stahlhelmul* era o asociație a veteranilor germani din Primul Război Mondial, înființată în 1918. Cagularzii erau membri ai unei organizații teroriste secrete franceze de extremă dreaptă, *Cagoula*, numită astfel după gluga cu găuri pentru ochi pe care o purtau în acțiunile lor. A fost răspunzătoare pentru câteva asasinate de socialiști și antifasciști italieni și a colaborat cu naziștii și guvernul francez de la Vichy în timpul celui de-al Doilea Război Mondial.

și simplu împrăștiat din ordinul lui Hitler. Guvernul francez a avut posibilitatea să aresteze Cagularzii înainte de a putea face mult rău.

Cel mai aproape de o dictatură aristocratică a fost regimul lui Franco. Dar Franco nu era decât o marionetă a lui Mussolini și Hitler, care voiau să-și asigure ajutorul spaniol pentru războiul iminent împotriva Franței, sau cel puțin neutralitatea „prietenească" spaniolă. Odată cu ieșirea din scenă a protectorilor săi, era obligat fie să adopte metode occidentale de guvernare, fie să accepte îndepărtarea sa de la putere.

Dictatura și oprimarea violentă a disidenței sunt astăzi instituții exclusiv socialiste. Aceasta devine cu atât mai clar cu cât examinăm mai îndeaproape fascismul și nazismul.

7
Fascismul

La izbucnirea războiului în 1914, partidul socialist italian era divizat sub raportul politicii de adoptat.

{525} Unul din grupuri a rămas credincios principiilor rigide ale marxismului. Acest război, susțineau, este un război al capitaliștilor. Nu se cuvine ca proletarii să se alăture vreuneia dintre părțile beligerante. Proletarii trebuie să aștepte marea revoluție, războiul civil al socialiștilor uniți împotriva exploatatorilor uniți. Trebuie să susțină neutralitatea italiană.

Al doilea grup era profund influențat de ura tradițională împotriva Austriei. După părerea lor, prima datorie a italienilor era să-i elibereze pe frații lor de sub stăpânirea austriacă. Numai atunci avea să vină ziua revoluției socialiste.

În acest conflict, Benito Mussolini, omul proeminent al socialismului italian, a ales mai întâi poziția ortodoxă marxistă. Nimeni nu putea să-l întreacă pe Mussolini în zel marxist. Era campionul intransigent al crezului pur, apărătorul implacabil al drepturilor proletarilor exploatați, profetul elocvent al fericirii socialiste în perspectivă. Era un adversar ferm al patriotismului, naționalismului, imperialismului, monarhismului și al tuturor credințelor religioase. Când Italia, în 1911, a inițiat marea serie de războaie printr-un atac perfid asupra Turciei, Mussolini a organizat demonstrații violente împotriva deplasării trupelor în Libia. Apoi, în 1914, a înfierat războiul împotriva Germaniei și Austriei ca pe un război imperialist. Atunci mai era încă sub in-

fluența dominatoare a Angelicăi Balabanoff, fiica unui bogat moșier rus. Domnișoara Balabanoff l-a inițiat în subtilitățile marxismului. În ochii ei, înfrângerea Romanovilor conta mai mult decât înfrângerea Habsburgilor. Pentru idealurile mișcării Risorgimiento nu avea niciun fel de simpatie.

Dar intelectualii italieni erau în primul rând naționaliști. La fel ca în toate celelalte țări europene, majoritatea marxiștilor râvneau la război și cuceriri. Mussolini nu era pregătit să-și piardă popularitatea. Pentru el, cel mai nesuferit lucru era să nu fie de partea facțiunii victorioase. Și-a schimbat părerea și a devenit susținătorul cel mai fanatic al atacului Italiei împotriva Austriei. Cu ajutor financiar francez, a înființat o gazetă în slujba cauzei războiului.

Antifasciștii îl învinuiesc pe Mussolini pentru încălcarea învățăturilor marxismului rigid. Spuneau că ar fi fost mituit de francezi. Acum, chiar și oamenii aceștia trebuiau să știe că publicarea unui ziar necesită fonduri. Nici ei nu vorbesc de corupție dacă vreun american bogat sponsorizează pe cineva cu banii necesari pentru publicarea unui ziar favorabil partidului, sau dacă fonduri încep a curge în mod misterios în conturile editurilor comuniste. Este un fapt cert că Mussolini a intrat pe scena politicii mondiale ca aliat al democrațiilor, în timp ce Lenin a intrat pe aceeași scenă ca aliat efectiv al Germaniei imperiale.

Mai mult decât oricare altul, Mussolini a jucat un rol important care a determinat intrarea Italiei în Primul Război Mondial. Propaganda sa gazetărească a creat posibilitatea pentru ca guvernul să declare război Austriei. Au dreptul să-l învinuiască pentru atitudinea sa din anii {526}
1914-1918 numai acei oameni care își dau seama că dezintegrarea Imperiului Austro-Ungar a pecetluit soarta Europei. Au dreptul să-l blameze pe Mussolini numai acei italieni care încep să își dea seama că singurul mijloc de a proteja minoritățile italofone din districtele litorale ale Austriei împotriva amenințării de a fi anihilate de majoritățile slave era conservarea integrității statului austriac, a cărui constituție garanta egalitatea în drepturi a tuturor grupelor lingvistice. Mussolini a fost una dintre cele mai abjecte figuri ale istoriei. Dar rămâne în picioare faptul că prima sa mare acțiune politică întrunește încă aprobarea tuturor compatrioților săi și a unei imense majorități a detractorilor săi străini.

La sfârșitul războiului, popularitatea lui Mussolini s-a estompat. Comuniștii, deveniți populari datorită evenimentelor din Rusia, își

continuau activitatea. Dar marea acțiune comunistă, ocuparea fabricilor din anul 1920, a sfârșit într-un fiasco general, iar masele dezamăgite și-au adus aminte de fostul conducător al partidului socialist. Au aderat în masă la noul partid al lui Mussolini, al Fasciștilor. Tineretul a salutat cu entuziasm zgomotos pe auto-intitulatul succesor al cezarilor. În anii de mai târziu, Mussolini se lăuda că a salvat Italia de comunism. Dușmanii săi însă contestă cu vehemență aceste pretenții. Comunismul, zic ei, nu mai era un factor real în Italia când Mussolini a luat puterea. Adevărul este că eșecul comunismului a umflat rândurile fasciștilor, dându-le posibilitatea să distrugă toate celelalte partide. Victoria covârșitoare a fasciștilor nu a fost cauza, ci consecința înfrângerii comuniștilor.

Programul fasciștilor, așa cum era proiectat în 1919, era vehement anticapitalist.[27] Cei mai radicali adepți ai *New Deal*-ului și chiar comuniștii ar fi căzut de acord asupra lui. Când fasciștii au venit la putere, ei au uitat acele puncte ale programului lor care se refereau la libertatea de gândire și a presei și la dreptul la asociere. În această privință erau discipoli conștiincioși ai lui Buharin și Lenin. Totodată ei nu au suprimat, așa cum au promis, corporațiile financiare și industriale. Italia avea mare nevoie de credite străine pentru dezvoltarea industriei. Problema principală a fascismului, în primii ani de guvernare, era să câștige încrederea bancherilor străini. Ar fi fost un act sinucigaș să distrugă corporațiile italiene.

Politicile economice fasciste nu difereau în mod esențial – la început – de cele ale tuturor celorlalte popoare vestice. Erau politicile intervenționismului. Pe măsură ce anii treceau, acestea se apropiau tot mai mult de modelul nazist al socialismului. Când Italia a intrat
{527} în Al Doilea Război Mondial, după înfrângerea Franței, economia sa era, în mare parte, deja formată după modelul nazist. Diferența principală era că fasciștii erau mai puțin eficienți și chiar mai corupți decât naziștii.

Dar Mussolini nu putea rămâne mult fără o filosofie economică de fabricație proprie. Fascismul poza drept o filosofie nouă, nemaiauzită și necunoscută tuturor celorlalte popoare. Se pretindea a fi adevărul neîntinat pe care spiritul renăscut al Romei antice l-a readus în con-

[27] Acest program este republicat în engleză în cartea contelui Carlo Sforza, *Contemporary Italy*, tradusă de către Drake și Denise de Kay, New York, 1944, pp. 195-6.

știința lumii democratice în declin, ai cărei strămoși barbari au distrus cândva Imperiul Roman. Era în fiecare privință atât împlinirea idealului renascentist cât și a mișcării Risorgimento, eliberarea finală a geniului latin de sub jugul ideologiilor străine. Liderul său strălucitor, inegalabilul Duce, era chemat să găsească soluția finală pentru problemele arzătoare ale organizării economice a societății și ale justiției sociale.

Din grămada utopiilor socialiste aruncate la gunoi, erudiții fasciști au salvat de la pieire modelul socialismului breslelor. Socialismul de breaslă era foarte apreciat de către socialiștii britanici în ultimii ani ai Primului Război Mondial și în primii ani care au urmat armistițiului. Era în așa măsură impracticabil încât a dispărut foarte repede din literatura socialistă. Niciun om de stat serios nu a dat vreodată atenție planurilor contradictorii și confuze ale socialismului breslelor. Era aproape uitat când fasciștii i-au lipit o nouă etichetă și în mod extravagant au proclamat *corporatismul* drept un nou panaceu social. Publicul dinăuntrul și din afara Italiei era fascinat. Cărți nenumărate, pamflete și articole au fost scrise în cinstea statului corporatist (*stato corporativo*). Guvernele Austriei și Portugaliei au declarat foarte curând că ele sunt angajate față de principiile nobile ale corporatismului. Enciclica papală *Quadragesimo Anno* (1931) conținea câteva paragrafe care ar putea fi interpretate – dar nu este neapărat cazul – ca o aprobare a corporatismului. În Franța, ideile sale au găsit mulți suporteri elocvenți.

Nu era decât vorbărie goală. Fasciștii nu au făcut niciodată nicio încercare să realizeze programul corporatist, autoguvernarea industrială. Au schimbat numele camerelor de comerț în consilii corporatiste. Au numit *corporatione* organizațiile coercitive ale diferitelor ramuri ale industriei, care erau unități administrative pentru realizarea modelului german de socialism pe care l-au adoptat. Nu era nici vorbă de autoguvernare a corporațiilor. Cabinetul fascist nu tolera interferența nimănui în ceea ce privește controlul său absolut asupra producției. Toate planurile pentru stabilirea sistemului corporatist au rămas literă moartă.

Principala problemă a Italiei era relativa sa suprapopulare. În această epocă a barierelor impuse comerțului și migrării, italienii erau condamnați să subziste permanent la un nivel de trai mai scăzut decât cel al locuitorilor țărilor mai favorizate de natură. Fasciștii au văzut nu- {528}

mai un singur mijloc de a remedia această situație nefericită: cucerirea. Erau prea mărginiți să înțeleagă că redresarea pe care o recomandau era aparentă și mai rea decât răul pe care doreau să-l îndrepte. Erau, totodată, în așa măsură orbiți de trufie și glorie deșartă, încât nu și-au putut da seama că discursurile lor provocatoare erau pur și simplu ridicole. Străinii pe care îi provocau în mod insolent știau foarte bine cât de neglijabile erau forțele militare ale Italiei.

Fascismul nu era, așa cum spuneau cu îngâmfare susținătorii săi, un produs original al minții italiene. Acesta a început cu o sciziune în rândul socialismului marxist, care, în mod cert, era o doctrină importată. Programul său economic era împrumutat de la socialismul german nonmarxist, iar agresivitatea era, de asemenea, copiată de la germani, de la predecesorii pangermani ai naziștilor. Conducerea treburilor guvernului era o replică a dictaturii lui Lenin. Corporatismul și mult trâmbițata sa atracție ideologică erau de origine britanică. Singurul ingredient original al fascismului era stilul teatral al procesiunilor sale, al spectacolelor și festivalurilor.

Scurtul episod fascist s-a sfârșit în sânge, mizerie și rușine. Dar forțele care au generat fascismul nu au murit. Naționalismul fanatic este o trăsătură comună a tuturor italienilor din ziua de azi. În mod cert, comuniștii nu sunt pregătiți să renunțe la principiul lor, cel al opresiunii dictatoriale împotriva tuturor dizidenților. Nici partidele politice nu susțin libertatea de gândire, libertatea presei și a religiei. În Italia există într-adevăr foarte puțini oameni care înțeleg că libertatea economică este condiția esențială a democrației și drepturilor omului.

Se poate întâmpla ca fascismul să fie readus la viață sub un nou nume și cu noi sloganuri și simboluri. Dar dacă acest lucru se întâmplă, consecințele vor fi negative. Pentru că fascismul nu este, așa cum trâmbițau fasciștii, „o nouă cale spre viață",[28] ci este mai degrabă vechea cale către distrugere și moarte.

8

Nazismul

Filosofia nazismului, a Partidului Muncitoresc Socialist Național German, este cea mai pură și mai consecventă manifestare a spiritului socialist al epocii noastre. Ideile sale esențiale nu sunt germane sau

[28] De exemplu Mario Palmieri, *The Philosophy of Fascism*, Chicago 1936, p. 248.

„ariene" la origine, nici nu sunt specifice germanilor din ziua de azi. {529}
În arborele genealogic al doctrinei naziste, latini precum Sismondi și Georges Sorel și anglo-saxoni precum Carlyle, Ruskin și Houston Stewart Chamberlain erau mai proeminenți decât orice german. Chiar și binecunoscuta haină ideologică a nazismului, legenda rasei stăpânitoare ariene, nu era de proveniență germană; autorul ei era un francez, Gobineau. Germanii de origine evreiască, precum Lassale, Lasson, Stahl și Walter Rathenau, au contribuit mai mult la principiile esențiale ale nazismului decât oameni precum Sombart, Spann și Ferdinand Fried. Sloganul în care naziștii au condensat filosofia lor economică, *Gemeinnutz geht vor Eigennutz* (binele comun stă deasupra profitului privat) este de asemenea ideea care stă la baza *New Deal*-ului American și a conducerii sovietice a chestiunilor economice. Acesta implică faptul că afacerile orientate spre profit dăunează intereselor vitale ale imensei majorități și că este datoria sacră a guvernului popular să prevină apariția profiturilor prin controlul public al producției și distribuției.

Singurul ingredient specific german al nazismului a fost lupta pentru cucerirea spațiului vital (*Lebensraum*). Și aceasta a fost, de asemenea, rezultatul acordului lor cu ideile care ghidează politicile celor mai influente partide politice ale tuturor celorlalte țări. Aceste partide proclamă egalitatea venitului ca pe o chestiune esențială. Naziștii fac același lucru. Ceea ce îi caracterizează pe naziști este faptul că nu sunt pregătiți să se complacă într-o stare de lucruri în care germanii sunt condamnați pentru totdeauna să fie „întemnițați", așa cum spun ei, într-un teritoriu comparativ mic și suprapopulat, în care productivitatea muncii trebuie să fie mai mică decât în țările comparativ subpopulate care sunt mai bine dotate cu resurse naturale și bunuri de capital. Ei țintesc către o distribuție mai echitabilă a resurselor naturale ale Pământului. Ca o națiune „neavută" ei privesc către avuția națiunilor mai bogate cu aceleași sentimente cu care privesc mulți oameni din țările vestice către veniturile mai mari ale conaționalilor lor. „Progresiștii" din țările anglo-saxone afirmă că „libertatea nu este un lucru de preț" pentru acei care sunt nedreptățiți prin venitul lor comparativ redus. Naziștii spun același lucru cu privire la relațiile internaționale. În opinia lor, singura libertate care contează este *Nahrungsfreiheit* (libertatea de a nu importa hrană). Ei țintesc către achiziția unor teritorii atât de întinse și bogate în resurse naturale încât să poată trăi în autosuficien-

ță economică la un standard nu mai mic decât orice altă națiune. Se consideră pe ei înșiși revoluționari luptând pentru drepturile lor naturale inalienabile împotriva intereselor stabilite ale tagmei națiunilor reacționare.

Este simplu pentru economiști să spulbere erorile implicate în doctrinele naziste. Dar cei care discreditează economia considerând-o „ortodoxă și reacționară" și care susțin fanatic crezurile socialismului și
{530} naționalismului economic în zadar încearcă să le respingă. Pentru că nazismul nu a fost nimic altceva decât aplicarea propriilor lor principii la condițiile particulare ale Germaniei comparativ suprapopulate.

De mai bine de șaptezeci de ani, profesorii germani de științe politice, istorie, drept, geografie și filosofie și-au îmbibat discipolii cu o ură isterică împotriva vestului capitalist și au propovăduit războiul de „eliberare" împotriva capitalismului vestic. „Socialiștii de catedră" (*Kathedersozialisten*) germani, mult admirați în toate țările străine, au fost cei care au menținut ritmul celor două războaie mondiale. La începutul secolului germanii erau deja, în imensa lor majoritate, susporteri radicali ai socialismului și naționalismului agresiv. Ei erau atunci deja ferm angajați față de principiile nazismului. Ceea ce lipsea și a fost adăugat mai târziu era doar un termen nou pentru a-și numi doctrina.

Atunci când politicile sovietice ale exterminării în masă a tuturor dizidenților și ale violenței neîndurătoare au eliminat inhibițiile împotriva crimei pe scară largă, care puneau încă în încurcătură pe unii germani, nimic nu ar mai fi putut să oprească înaintarea nazismului. Naziștii erau nerăbdători să adopte metodele sovietice. Ei au importat din Rusia: sistemul partidului unic și preeminența acestui partid în viața politică; poziția supremă atribuită poliției secrete; lagărele de concentrare; execuția administrativă sau întemnițarea tuturor oponenților; exterminarea familiilor suspecților și exilaților; metodele de propagandă; organizarea de partide afiliate în străinătate și angajarea lor în lupta contra propriilor guverne și pentru spionaj și sabotaj; utilizarea serviciilor consulare și diplomatice pentru a stârni revoluții; și multe alte lucruri pe lângă acestea. Nu erau nicăieri discipoli mai docili ai lui Lenin, Troțki și Stalin decât naziștii.

Hitler nu a fost fondatorul nazismului; a fost produsul său. El a fost, asemenea multora dintre colaboratorii săi, un gangster sadic. Era lipsit de educație și ignorant; picase chiar și în clasele mai mici în liceu. Nu

a avut niciodată o slujbă onestă. Se spunea că a fost dintotdeauna un falsificator. Cariera sa militară, în Primul Război Mondial, a fost mai degrabă mediocră. Ordinul Întâi al Crucii de Fier i-a fost dat după sfârșitul războiului ca răsplată pentru activitățile sale ca agent politic. Era un megalomaniac, un obsedat. Dar profesori învățați i-au hrănit trufia. Werner Sombart, care odată se lăuda că și-a dedicat viața scopului de a lupta pentru ideile lui Marx,[29] Sombart, pe care Asociația Economică Americană l-a ales membru de onoare și pe care multe universități non-germane l-au ales în ranguri onorifice, a declarat candid că *Führethum* înseamnă revelație permanentă și că *Führerul* primește ordine direct de la Dumnezeu, supremul *Führer* al Universului.[30] {531}

Planul nazist era mai cuprinzător și prin urmare mai periculos decât cel al marxiștilor. Țintea spre abolirea *laissez-faire*-ului nu doar în ceea ce privește producția bunurilor materiale, ci nu mai puțin în ceea ce privește producția oamenilor. Führer-ul nu era doar director general al tuturor industriilor; era totodată director general al unei ferme destinată creșterii și înmulțirii oamenilor superiori și eliminării stocului existent de oameni inferiori. Un plan grandios al eugeniei urma să fie pus în mișcare după principii „științifice".

E în zadar pentru susținătorii eugeniei să protesteze că ei nu au intenționat ceea ce naziștii au executat. Susținătorii eugeniei țintesc să plaseze anumiți oameni, sprijiniți de puterea polițienească, în poziția de a controla reproducerea umană. Ei sugerează ca metodele aplicate animalelor domestice să fie aplicate și oamenilor. Este tocmai ceea ce au încercat naziștii să facă. Singura obiecție pe care un susținător consecvent al eugeniei o poate ridica este că propriul său plan diferă de acela al învățaților naziști și că el dorește să crească alt tip de oameni decât naziștii. După cum orice suporter al economiei planificate ține numai către execuția propriului său plan, tot astfel orice susținător al planificării în sensul eugeniei ține către execuția propriului său plan și se vrea a fi un fermier al speței umane.

Eugeniștii pretind că ei doresc să elimine delincvenții. Dar calificarea unui om drept delincvent depinde de legile țării și variază în funcție de schimbările în ideologia socială și politică. John Huss, Giordano Bruno și Galileo Galilei erau delincvenți din punctul de vedere al legilor pe care le-au aplicat judecătorii lor. Când Stalin a jefuit

[29] Sombart, *Das Lebenswerk yon Karl Marx* (Jena, 1909), p. 3.

[30] Sombart, *A New Social Philosophy,* trad. și ed. K.F. Geiser, Princeton University Press, 1937, p. 194.

Banca Rusă de Stat de câteva milioane de ruble, el a comis un delict. În Germania nazistă legăturile sexuale între „arieni" și membrii raselor „inferioare" erau un delict. Pe cine doresc susținătorii eugeniei să elimine, pe Brutus sau pe Cezar? Ambii au violat legile țării lor. Dacă eugeniștii secolului al XVIII-lea i-ar fi împiedicat pe dependenții de alcool să aibă copii, planul lor l-ar fi eliminat pe Beethoven.

Trebuie din nou subliniat: nu există așa ceva precum un *trebuie* științific. Numai prin judecăți personale de valoare care nu pot fi supuse verificării sau falsificării se poate decide care oameni sunt superiori și care inferiori. Eugeniștii se înșală când presupun că ei ar fi chemați să decidă cu privire la calitățile care să fie conservate în specia umană. Ei sunt prea înceți la minte pentru a lua în considerare că alți oameni pot
{532} face alegeri în acord cu propriile lor judecăți de valoare.[31] În ochii naziștilor, criminalii brutali, „bestiile cu părul blond", sunt specimenele perfecte ale omenirii.

Masacrele săvârșite în groaznicele lagăre naziste sunt prea oribile pentru a putea fi descrise în mod adecvat în cuvinte. Dar acestea erau aplicarea logică și consecventă a doctrinelor și politicilor care defilau sub numele de știință aplicată și care erau testate de câțiva oameni care au manifestat istețime și abilități tehnice în cercetările de laborator.

9
Învățăturile experienței sovietice

Mulți oameni din toată lumea afirmă că „experimentul" sovietic a reprezentat o dovadă convingătoare în favoarea socialismului și a infirmat toate sau, în cel mai rău caz, cele mai multe dintre obiecțiile ridicate împotriva lui. Faptele, spun ei, vorbesc de la sine. Nu se mai poate permite să fie luate în seamă falsele raționamente aprioriste ale economiștilor „rupți de realitate" care critică planurile socialiste. Un experiment crucial le-a spulberat erorile.

În primul rând, este necesar să se înțeleagă că, în câmpul acțiunii umane orientate către scopuri și al relațiilor sociale, nu pot fi făcute experimente și niciodată nu au fost făcute experimente. Metodele experimentale cărora științele naturale le datorează toate reușitele lor

[31] Critica devastatoare a eugeniei de către H.S. Jennings, *The Biological Basis of Human Nature*, New York, 1930, pp. 223-52.

sunt inaplicabile în științele sociale. Științele naturale sunt în poziția de a observa, în experimentele de laborator, consecințele schimbării izolate numai ale unui element, în timp ce alte elemente rămân neschimbate. Observațiile experimentale se referă în ultimă instanță la anumite elemente posibil de izolat în experimente senzoriale. Ceea ce științele naturale numesc fapte sunt relațiile cauzale care apar în asemenea experimente. Teoriile și ipotezele lor trebuie să fie în acord cu aceste fapte.

Dar experiența cu care științele acțiunii umane trebuie să se confrunte este în mod esențial diferită. Este experiență istorică. Este o experiență a fenomenelor complexe, a efectelor asociate, la împlinirea cărora au cooperat o multitudine de elemente. Științele sociale nu sunt niciodată în poziția de a controla condițiile schimbării și de a le izola unele de altele în modul în care procedează un experimentator care își pregătește experimentele. Acestea nu se bucură niciodată de avantajul de a observa consecințele schimbării numai ale unui element, {533}
celelalte condiții rămânând egale. Ele nu sunt niciodată confruntate cu faptele în sensul în care științele naturale utilizează acest termen. Fiecare fapt și fiecare experiență cu care științele sociale lucrează sunt deschise unor interpretări variate. Faptele istorice și experiența istorică nu pot niciodată să dovedească sau să infirme o teză în felul în care un experiment o dovedește sau o infirmă.

Experiența istorică nu se comentează niciodată pe sine însăși. Este nevoie să fie interpretată din punctul de vedere al teoriilor construite fără ajutorul observațiilor experimentale. Nu este nevoie să intrăm în analiza epistemologică a problemelor logice și filosofice implicate. Este suficient să facem referire la faptul că nimeni – fie om de știință sau de rând – nu procedează altfel atunci când are de-a face cu experiența istorică. Fiecare discuție în ceea ce privește relevanța și sensul faptelor istorice ajunge foarte repede înapoi la o discuție a principiilor abstracte generale, antecedente logic faptelor care trebuie să fie elucidate și interpretate. Referința la experiența istorică nu poate niciodată să rezolve vreo problemă sau să sau să răspundă la vreo întrebare. Aceleași evenimente istorice și aceleași statistici sunt chemate să confirme teorii contradictorii.

Dacă istoria poate să ne dovedească și să ne învețe ceva, aceasta ar fi că proprietatea privată asupra mijloacelor de producție este o condiție necesară a civilizației și a prosperității. Toate civilizațiile s-au bazat

până acum pe proprietatea privată. Numai națiunile angajate față de principiul proprietății private s-au ridicat deasupra penuriei și au dat naștere științei, artei și literaturii. Nu există nicio experiență care să arate că vreun alt sistem social ar putea oferi omenirii vreuna din realizările civilizației. Cu toate acestea, numai câțiva oameni consideră aceasta o infirmare suficientă și incontestabilă a programului socialist.

Dimpotrivă, există chiar oameni care argumentează în sensul opus. Se afirmă în mod frecvent că sistemul proprietății private este depășit tocmai pentru că oamenii l-au aplicat în trecut. Oricât de benefic ar fi fost un sistem social în trecut, spun ei, nu poate fi la fel și în viitor; o nouă epocă cere un nou mod de organizare socială. Omenirea a ajuns la maturitate; ar fi periculos pentru ea să se agațe de principii la care a recurs în stadiile timpurii ale evoluției. Aceasta este, în mod cert, cea mai radicală abandonare a experimentalismului. Metoda experimentală poate afirma: pentru că *a* a produs în trecut rezultatul *b*, îl va produce de asemenea și în viitor. Nu trebuie să afirme niciodată: pentru că *a* a produs în trecut rezultatul *b*, este dovedit că nu îl mai poate produce.

În ciuda faptului că omenirea nu a trecut prin niciun experiment al modului socialist de producție, scriitorii socialiști au construit scheme variate ale sistemelor socialiste bazate pe raționamente apriorice.
{534} Dar imediat ce îndrăznește cineva să analizeze aceste proiecte și să le cerceteze din punctul de vedere al fezabilității lor și al capacității de a promova bunăstarea oamenilor, socialiștii obiectează vehement. Aceste analize, spun ei, sunt numai speculații apriorice inutile. Ele nu pot respinge corectitudinea declarațiilor noastre și oportunitatea planurilor noastre. Ele nu sunt experimentale. Cineva trebuie să încerce socialismul și apoi rezultatele vor vorbi de la sine.

Ceea ce cer acești socialiști este absurd. Dusă până la ultimele sale consecințe logice, ideea lor implică faptul că oamenii nu sunt liberi să respingă prin raționament nicio schemă, oricât de lipsită de sens, autocontradictorie și impracticabilă, pe care vreun reformist poftește să o propună. Conform viziunii lor, singura metodă care este permisă pentru respingerea unui asemenea plan – în mod necesar abstract și apriorist – este de a-l testa reorganizând întreaga societate conform proiectelor lor. Imediat ce un om schițează un plan pentru o ordine socială mai bună, toate națiunile sunt obligate să-l încerce și să vadă ce se întâmplă.

Nici măcar cei mai încăpățânați socialiști nu pot să nu admită că există planuri variate, incompatibile unele cu altele, pentru construcția utopiei viitoare. Există modelul sovietic al socializării complete a tuturor întreprinderilor și conducerea lor birocratică directă; există modelul german al economiei planificate (*Zwangswirtschaft*), pe care țările anglo-saxone tind să-l adopte complet; există socialismul breslelor, sub numele de corporatism, încă foarte popular în unele țări catolice. Există multe alte variante. Suporterii celor mai multe dintre aceste planuri aflate în competiție afirmă că rezultatele așteptate de la propriile lor planuri vor apărea numai după ce toate națiunile le vor fi adoptat; neagă că socialismul adoptat numai într-o țară poate să aducă deja binecuvântarea pe care ei o atribuie socialismului. Marxiștii declară că binecuvântarea socialismului va ieși la iveală numai în faza sa superioară care, așa cum fac ei aluzie, va apărea numai după ce clasa muncitoare va fi trecut „prin zbateri îndelungate, printr-o întreagă serie de procese istorice, transformând cu totul circumstanțele și oamenii".[32] Ce rezultă din toate acestea este că cineva trebuie să realizeze socialismul și să aștepte liniștit o foarte lungă perioadă de timp până când vor veni beneficiile promise. Niciuna din experiențele neplăcute din perioada tranziției, indiferent cât de lungă ar fi această perioadă, nu poate să respingă afirmația că socialismul este cel mai bun dintre toate modurile imaginabile de organizare a societății. Cine are credință va fi mântuit.

Dar dintre multele planuri socialiste, aflate în contradicție unele cu altele, care să fie adoptat? Fiecare sectă socialistă proclamă cu pasiune că propria sa variantă reprezintă exclusiv socialismul autentic și că toate celelalte secte susțin măsuri false și cu totul periculoase. {535}
Luptând una cu cealaltă, diversele facțiuni socialiste recurg la aceleași metode ale raționamentului abstract, metode pe care le stigmatizează ca apriorism inutil ori de câte ori sunt aplicate împotriva corectitudinii propriilor lor declarații și împotriva oportunității și fezabilității propriilor lor planuri. Nu există, bineînțeles, alte metode disponibile. Erorile implicate într-un sistem al raționamentului abstract – așa cum este socialismul – nu pot fi sfărâmate altfel decât prin raționament abstract.

Obiecția fundamentală avansată împotriva fezabilității socialismului se referă la imposibilitatea calculului economic. S-a demonstrat

[32] Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich,* ed. Pfemfert, Berlin, 1919, p. 54.

într-un mod ce nu poate fi respins că o comunitate socialistă nu ar putea fi în poziția de a aplica calculul economic. Acolo unde nu există prețuri de piață pentru factorii de producție, pentru că aceștia nu sunt nici vânduți, nici cumpărați, este imposibil să se recurgă la calculul economic în planificarea acțiunii viitoare și în determinarea rezultatelor acțiunii trecute. O conducere socialistă a producției pur și simplu nu ar putea ști dacă ceea ce planifică și execută este mijlocul cel mai potrivit de a atinge scopurile căutate. Va opera în beznă, cu alte cuvinte. Va risipi factorii rari de producție atât materiali, cât și umani (munca). Inevitabil, va rezulta haos și sărăcie pentru toată lumea.

Primii socialiști au fost cu toții prea mărginiți să vadă acest punct esențial. Nici primii economiști nu și-au imaginat pe deplin importanța sa. Când scriitorul de față a arătat în 1920 imposibilitatea calculului economic sub socialism, apologeții socialismului s-au apucat să caute o metodă de a calcula, aplicabilă sistemului socialist. Au eșuat complet în aceste încercări. Zădărnicia schemelor pe care le-au produs ar putea fi ușor arătată. Acei comuniști care nu erau cu totul intimidați de teama călăilor sovietici, Troțki de exemplu, au admis de bună voie că, fără relații de piață, calculul economic este de neconceput.[33] Falimentul intelectual al doctrinei socialiste nu mai poate fi mascat. În ciuda popularității sale fără precedent, socialismul este mort. Niciun economist nu mai poate pune la îndoială faptul că socialismul nu poate fi pus în practică. Admiterea ideilor socialiste este astăzi dovada unei ignoranțe complete în privința problemelor fundamentale ale economiei. Pretențiile socialiștilor sunt la fel de zadarnice precum cele ale astrologilor și magicienilor.

În ceea ce privește problema esențială a socialismului, adică problema calculului economic, „experimentul" rusesc nu este de niciun folos. Sovieticii operează într-o lume care, în mare parte, se agață încă de economia de piață. Calculele pe baza cărora iau decizii se sprijină pe prețurile stabilite peste hotare. Fără ajutorul acestor prețuri acțiunile
{536} lor ar fi fără țintă și în afara oricărui plan. Ei sunt capabili să calculeze, să țină registre și să-și pregătească planurile numai atât timp cât se referă la acest sistem de prețuri străin. În această privință, cineva poate fi de acord cu declarația diferiților autori socialiști și comuniști că socialismul doar într-una sau în câteva țări nu este încă socialism

[33] Hayek, *Individualism and the Economic Order*, Chicago University Press, 1948, pp. 89-91.

veritabil. Bineînțeles, acești autori atribuie un înțeles diferit afirmației lor. Ei doresc să spună că binecuvântarea deplină a socialismului poate fi obținută numai după ce întreaga lume a îmbrățișat socialismul. Dimpotrivă, cei ce sunt familiarizați cu învățăturile economiei trebuie să admită că socialismul va sfârși în haos total tocmai în cazul în care este aplicat în cea mai mare parte a lumii.

A doua obiecție centrală ridicată împotriva socialismului e că acesta este o modalitate mai puțin eficientă de producție decât capitalismul și că va reduce productivitatea muncii. În consecință, într-o societate socialistă nivelul de trai al maselor va fi mai scăzut comparativ cu acele condiții predominante în capitalism. Nu este nicio îndoială că această obiecție nu a fost infirmată de experiența sovietică. Singurul fapt cert despre problemele Rusiei sub regim sovietic, în privința căruia toți oamenii vor cădea de acord, este că nivelul de trai al maselor din Rusia este mult mai scăzut decât cel al maselor din țara care este în mod universal recunoscută ca model al capitalismului, Statele Unite ale Americii. Dacă ar fi să privim regimul sovietic ca pe un experiment ar trebui să spunem că acesta a demonstrat clar superioritatea capitalismului și inferioritatea socialismului.

Este adevărat că susținătorii socialismului tind să interpreteze nivelul scăzut de trai al maselor din Rusia în mod diferit. Așa cum văd ei lucrurile, nivelul redus de trai nu a fost cauzat de socialism, ci a fost produs – în ciuda socialismului – de alte forțe. Ei se referă la diverși factori, precum sărăcia Rusiei sub țari, efectele dezastruoase ale războiului, pretinsa ostilitate a națiunilor capitaliste democrate, pretinsul sabotaj din partea supraviețuitorilor aristocrației ruse și ai burgheziei, precum și a chiaburilor. Nu este nevoie să avansăm în examinarea acestor chestiuni. Pentru că noi nu susținem că orice experiență istorică ar putea dovedi sau infirma teoretic o teză în felul în care un experiment crucial poate verifica sau infirma o teză cu privire la fenomenele naturale. Nu criticii socialismului ci susținătorii săi fanatici sunt cei care susțin că „experimentul" sovietic dovedește ceva cu privire la efectele socialismului. Totuși, ceea ce fac ei cu adevărat, confruntându-se cu faptele evidente și de nedisputat ale experienței rusești, este să le dea la o parte prin trucuri de nepermis și silogisme false. Ei resping faptele evidente, comentându-le în așa fel încât să nege legătura și semnificația lor cu privire la chestiunea pentru care se caută răspuns.

Să presupunem, de dragul argumentului, că interpretarea lor este {537}

corectă. Ar fi în continuare absurd să se afirme că experimentul sovietic a evidențiat superioritatea socialismului. Tot ce ar putea fi spus este: faptul că nivelul de trai al maselor este scăzut în Rusia nu oferă o dovadă concludentă că socialismul este inferior capitalismului.

O comparație cu experimentarea din domeniul științelor naturale poate clarifica problema. Un biolog vrea să testeze un nou aliment. Hrănește cu el un număr de cobai. Toți pierd în greutate și în final mor. Experimentatorul crede că declinul și moartea cobailor nu a fost cauzată de noul aliment, ci pur și simplu de o problemă accidentală precum pneumonia. Ar fi totuși absurd să spună că experimentul său a evidențiat valoarea nutritivă a compusului pentru că rezultatul nefavorabil trebuie să fie atribuit unor evenimente neașteptate, nelegate cauzal de aranjamentul experimental. Tot ceea ce ar putea să susțină, cel mult, este că rezultatul experimentului nu a fost concludent, că nu dovedește nimic *împotriva* valorii nutritive a alimentului testat. Ar putea să susțină că lucrurile stau ca și când niciun experiment nu a fost încercat vreodată.

Chiar dacă nivelul de trai al maselor din Rusia ar fi mult mai ridicat decât cel din țările capitaliste, aceasta nu ar fi totuși o dovadă concludentă a superiorității socialismului. Se poate admite că faptul de nedisputat că nivelul de trai în Rusia este mai scăzut decât cel din Vestul capitalist nu dovedește în mod concludent inferioritatea socialismului. Dar nu este nimic altceva decât curată stupiditate să se anunțe că experiența Rusiei a demonstrat superioritatea controlului public asupra producției.

Nici faptul că armatele rusești, după ce au suferit multe înfrângeri, i-au ajutat, în final, pe americani în cucerirea Germaniei – cu armament fabricat de către mari firme americane și donate acestora de către contribuabilii americani – nu dovedește preeminența comunismului. Când forțele britanice au susținut o retragere temporară în Africa de Nord, profesorul Harold Laski, cel mai radical susținător al socialismului, s-a grăbit să anunțe eșecul final al capitalismului. Nu a fost suficient de consecvent să interpreteze cucerirea Ucrainei de către Germania ca eșecul final al comunismului rusesc. Nici nu și-a retras condamnarea la adresa sistemului britanic atunci când țara sa a ieșit victorioasă din război. Dacă evenimentele militare trebuie să fie considerate ca dovadă a excelenței vreunui sistem social, acestea stau mărturie mai curând pentru sistemul american decât cel rusesc.

Nimic din ceea ce s-a întâmplat în Rusia din 1917 nu contrazice niciuna din criticile care au fost aduse socialismului și comunismului. Chiar dacă cineva își bazează judecata exclusiv pe scrierile comuniștilor și susținătorilor lor, nu poate descoperi niciun aspect în situația {538} Rusiei care să vorbească în favoarea sistemului social și politic sovietic. Toate îmbunătățirile tehnologice ale ultimelor decenii și-au avut originea în țările capitaliste. Este adevărat că Rusia a încercat să copieze câteva dintre aceste inovații. Dar la fel au făcut toate popoarele orientale înapoiate.

Unii comuniști sunt foarte dornici să ne facă să credem că asuprirea neîndurătoare a dizidenților și abolirea radicală a libertății de gândire și exprimare și a libertății presei nu sunt trăsături inerente controlului public al afacerilor. Acestea sunt, argumentează ei, numai fenomene accidentale ale comunismului, caracteristica sa într-o țară care – așa cum este cazul Rusiei – niciodată nu s-a bucurat de libertate de gândire și conștiință. Totuși, acești apologeți ai despotismului totalitar se află în încurcătură când trebuie să explice în ce fel ar putea fi apărate drepturile omului sub omnipotența guvernului.

Libertatea de gândire și conștiință sunt un simulacru într-o țară în care autoritățile sunt libere să exileze în Arctica sau în deșert pe oricine nu pot suferi și să-i dea muncă silnică pe viață. Autocratul poate întotdeauna să justifice asemenea acte arbitrare pretinzând că acestea sunt motivate exclusiv pe considerente de bunăstare publică și avantaj economic. El singur este supremul arbitru care să decidă în toate chestiunile referitoare la execuția planului. Libertatea presei este iluzorie atunci când guvernul deține toate fabricile de hârtie, toate tipografiile și editurile și decide în ultimă instanță ce să fie tipărit și ce nu. Dreptul la asociere este inutil dacă guvernul deține toate sălile de adunare și hotărăște pentru ce scopuri să fie utilizate. Și tot așa este și cu toate celelalte libertăți. Într-una din perioadele sale lucide Troțki – bineînțeles Troțki exilatul hăituit, nu comandatul neîndurător al Armatei Roșii – a văzut lucrurile în mod realist și a declarat: „Într-o țară în care singurul patron este Statul, opoziția înseamnă moarte prin înfometare lentă. Vechiul principiu: cine nu muncește nu mănâncă, a fost înlocuit cu unul nou: cine nu se supune nu mănâncă”.[34] Această mărturisire clarifică problema.

Ceea ce dezvăluie experiența rusă este un nivel foarte scăzut de trai

[34] Citat de Hayek, *The Road to Serfdom*, 1944, cap. IX, p. 119.

al maselor. Apologeții comunismului insistă să explice aceste fapte ca fiind doar accidentale; ele nu sunt, spun ei, fructul comunismului, ci au apărut în ciuda comunismului. Dar chiar dacă cineva ar accepta, de dragul argumentului, aceste justificări, ar fi un nonsens să se susțină că „experimentul" sovietic a demonstrat ceva *în favoarea* comunismului și socialismului.

10

Pretinsa inevitabilitate a socialismului

{539} Mulți oameni consideră că apropierea totalitarismului este inevitabilă. „Valul viitorului", spun ei, „duce omenirea în mod inexorabil către un sistem în care toate problemele omenirii sunt rezolvate de către dictatori omnipotenți. Este inutilă lupta împotriva legilor de nepătruns ale istoriei."

Adevărul este că celor mai multor oameni le lipsește abilitatea intelectuală și curajul de a rezista unei mișcări populare, oricât de periculoasă și nechibzuită ar fi. Bismarck a deplâns odată lipsa de ceea ce el numea curaj civic, adică a curajului în confruntarea cu treburile civice, din partea conaționalilor săi. Dar nici cetățenii altor națiuni nu au manifestat mai mult curaj și înțelepciune atunci când s-au confruntat cu amenințarea dictaturii comuniste. Fie au cedat în tăcere, fie au ridicat timid câteva obiecții neînsemnate.

Nu se luptă împotriva socialismului criticând doar câteva trăsături accidentale ale planului său. Atacând poziția socialiștilor cu privire la divorț, controlul nașterilor și ideile lor despre artă și literatură, nu se dovedește că socialismul este greșit. Nu este suficient să fie dezaprobate aserțiunile marxiste că teoria relativității sau că filosofia lui Bergson sau psihanaliza sunt aiureli „burgheze". Cei care critică bolșevismul și nazismul numai pentru înclinațiile lor anticreștine sprijină implicit tot ce rămâne din planurile acestea sângeroase.

Pe de altă parte, este pură stupiditate a prețui regimurile totalitare pentru pretinsele realizări care nu au niciun fel de legătură cu principiile lor politice și economice. Este greu de spus dacă sunt corecte sau nu observațiile că în Italia fascistă trenurile mergeau conform programului și că numărul ploșnițelor din hotelurile de mâna a doua era în descreștere; dar aceasta nu are nicio importanță pentru problema fascismului. Simpatizanții sunt încântați de filmele rusești, de muzica

rusească și de caviarul rusesc. Dar au existat muzicieni mai mari în alte țări și sub alte sisteme sociale; de asemenea picturi bune au fost produse și în alte țări; și cu siguranță nu este meritul lui Generalissimo Stalin că gustul caviarului este delicios. Nici drăgălășenia dansatoarelor din baletul rusesc și nici construcția unei mari centrale electrice pe Nipru nu compensează masacrul chiaburilor.

Cititorii revistelor ilustrate și amatorii de filme tânjesc după pitoresc. Spectacolele de operă ale fasciștilor și naziștilor și paradele batalioanelor de fete ale Armatei Roșii le merg acestora la inimă. Este mult mai distractiv să asculți la radio discursurile unui dictator decât să studiezi tratate de economie. Antreprenorii și inginerii care pregătesc calea pentru îmbunătățire economică lucrează în izolare; munca lor nu este potrivită să fie văzută pe ecran. Dar dictatorii, care intenționează să împrăștie moarte și distrugere, sunt impunători în ochii publicului. Îmbrăcați în haine militare, în ochii amatorilor de filme ei eclipsează burghezia lipsită de culoare, cu ale ei haine simple. {540}

Problemele organizării economice a societății nu sunt potrivite pentru discuțiile ușoare la cocteil, la dineurile elegante. Nici nu pot fi purtate în mod adecvat de demagogii care ațâță masele adunate la miting. Acestea sunt lucruri serioase, care cer studiu atent. Nu trebuie tratate cu ușurință.

Propaganda socialistă nu a întâlnit niciodată o opoziție decisivă. Critica devastatoare prin care economiștii au spulberat zădărnicia și impracticabilitatea planurilor și doctrinelor socialiste nu a ajuns la formatorii de opinie publică. Universitățile au fost în mare parte dominate de socialiști sau intervenționiști pedanți, nu numai în Europa continentală, unde acestea erau deținute și administrate de guverne, ci chiar și în țările anglo-saxone. Politicienii și oamenii de stat, de frică să nu-și piardă popularitatea, arătau puțin entuziasm în apărarea libertății. Politica împăciuitoare, atât de criticată când a fost aplicată în cazul nazismului și fascismului, a fost universal practicată pentru multe decenii în raport cu toate tipurile de socialism. Tocmai această atitudine defensivă a făcut noile generațiile care s-au ridicat să creadă că victoria socialismului este inevitabilă.

Nu este adevărat că masele cer în mod vehement socialismul și că nu există niciun mijloc de a le rezista. Masele favorizează socialismul pentru că au încredere în propaganda socialistă a intelectualilor. Intelectualii, nu masele, sunt formatorii opiniei publice. Scuza inte-

lectualilor că ei trebuie să cedeze în fața maselor este nesatisfăcătoare. Ei înșiși au generat ideile socialiste și au îndoctrinat masele cu ele. Niciun proletar sau fiu de proletar nu a contribuit la elaborarea programelor intervenționiste și socialiste. Autorii lor erau toți cu pregătire burgheză. Scrierile ezoterice ale materialismului dialectic, ale lui Hegel, părintele marxismului și al naționalismului agresiv german, cărțile lui Georges Sorel, ale lui Gentile și Spengler nu erau citite de omul de rând; aceste idei nu au mișcat direct masele. Intelectualii au fost cei care le-au popularizat.

Liderii intelectuali ai popoarelor au produs și propagat erorile care sunt pe punctul de a distruge libertatea și civilizația occidentală. Numai intelectualii sunt responsabili de masacrele care sunt nota caracteristică a secolului nostru. Doar ei pot schimba direcția și pot pregăti premisele pentru reînvierea libertății.

Nu miticele „forțe productive materiale", ci rațiunea și ideile determină cursul treburilor omenești. Ceea ce este necesar pentru a opri tendința către socialism și despotism este bunul simț și curajul moral.

INDEX DE LUCRĂRI CITATE

Tradus, adaptat și adăugit de Dan Bubuilă și Tudor Smirna după ediția Liberty Fund.

Toate cărțile și articolele citate în text și în notele de subsol au fost aranjate alfabetic după numele autorului, cu trimitere la numerele între acolade aflate în marginea paginilor unde sunt menționate. În cazul în care există, sunt indicate și edițiile în limba engleză pentru textele în alte limbi. Acolo unde s-au găsit, au fost citate edițiile publicate în limba română pentru toate lucrările. Între paranteze pătrate au fost menționate traducerile în limba română ale titlurilor în limba germană sau franceză, acolo unde nu s-au găsit ediții românești.

Adler, Georg (1863-1908). *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus* [Istoria socialismului și a comunismului]. Leipzig, 1899. 164

—. *Grundlagen der Karl Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft* [Bazele criticii lui Karl Marx asupra economiei]. Tübingen, 1877. 453

Adler, Max (1873-1937). *Marx als Denker* [Marx ca gânditor]. 2d ed. Vienna, 1921. 308

—. *Marxistische Probleme* [Probleme marxiste]. Stuttgart, 1913. 314

—. *Die Staatsauffassung des Marxismus* [Conceptul marxist despre stat]. Vienna, 1922. 147

Amonn, Alfred (b.1883). *Objekt und Grundbegriffe der theoretischen Nationalökonomie* [Scopul și ideea fundamentală a economiei teoretice]. 2d ed. Vienna & Leipzig, 1927. 96

Andersen, Hans Christian (1805-1875). „Galoșii aducători de noroc" în diverse antologii de basme. 37

Andler, Charles (1866-1933). *Les Origines du Socialisme d'Etat en Allemagne.* 2d ed. Paris, 1911. 219

Arnim, Phillip von. *Ideen zu einer vollständigen landwirtschaftlichen Buchhaltung* [Sugestii pentru un sistem exhaustiv de contabilitate agricolă], 1805. Quoted by Waltz, *q.v.* 217

Atger, Frederic (b.1881). *Essai sur l'Histoire des Doctrines du Contrat Social.* Paris, 1900. 162

Bagehot, Walter (1821-1877). *Physics and Politics.* London, 1872. 297

Ballod, Karl (1864-1933). *Der Zukunftsstaat* [Viitorul stat]. 2d ed. Stuttgart, 1919. 342

Bamberger, Ludwig (1823-1899). *Deutschland und der Sozialismus* [Germania și socialismul]. Leipzig, 1878. 53

Barone, Enrico (1859-1924). "II Ministro della Produzione nello Stato Coletivista" în *Giornale degli Economisti.* vol. 37, 1908. pp. 409 și urm. (English, "The Ministry of Production in the Collectivist State" în *Collectivist Economic Planning* F.A. Hayek, ed. *q.v.* London, 1935). 117

Barth, Paul (1858-1922). *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie.* [Filosofia istoriei sociologiei] 2d ed. Leipzig, 1915. (English, *Philosophy of History of Sociology*, 1897). 269, 282, 283, 316

Bastable, Charles Francis (1855-1945). *The Theory of International Trade.* 3d ed. London, 1900. 26

Bauer, Otto (1881-1938). "Marx als Ma-

hnung" [Marx ca avertisment] în *Der Kampf*. vol. 16, 1923. 417
—. *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* [Problema naționalității și social-democrația]. Vienna, 1907. 199
Bebel, August (1840-1913). *Charles Fourier*. Stuttgart, 1890. 148
—. *Die Frau und der Sozialismus*. 16th ed. Stuttgart, 1892. (*Femeia și socialismul*. Editura Politică, București, 1963) 74, 87, 92, 144, 168, 271
Bellamy, Edward (1850-1898). *Ein Ruckblick*. Trad. de Hoops în *Meyers Volksbucher*. (English, *Looking Backward: If Socialism comes, 2000-1887*. Boston, 1889. Many reprints). 168
Below, Georg Anton Hugo von (1858-1927). *Die deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unseren Tagen* [Literatura istorică germană de la războiul de liberare (1813-1815) până în vremurile noastre]. Leipzig, 1916. 317
—. *Probleme der Wirtschaftsgeschichte* [Probleme de istorie economică]. Tübingen, 1920. 43
Benda, Julien (1867-1956). *La Trahison des Clercs*. Paris, 1927. (*Trădarea cărturarilor*. Trad. de Gabriela Creția, București, 2017). 524
Bentham, Jeremy (1748-1832). *Dentology, or the Science of Morality*, 2 vols., John Bowring, ed., London, 1834. 360, 363
—. *Principles of the Civil Code (Works*. 11 vols. John Bowring, ed. Edinburgh, 1843). vol. 1. 277, 421
Béranger, Pierre Jean de (1780-1857). Poem în *Charles Fourier* de August Bebel, *q.v.* 148
Bernhardi, Theodor von (1802-1887). *Versuch einer Kritik der Gründe, die für grosses und kleines Grundeigentum angeführt werden* [O încercare de critică a argumentelor prezentate în numele proprietarilor mari și mici de pământ], Petersburg, 1849. 128
Bismarck, Otto Eduard Leopold von (1815-1898). Speeches of June 15, 1847 and February 19, 1878, în *Fürst Bismarcks Reden* [Discursurile prințului Bismarck]. Philipp Stein, ed. Leipzig, 1895-?. 199, 458
Böhm-Bawerk, Eugen von (1851-1914). *Einige strittige Fragen der Kapitalstheorie* [Câteva întrebări controversate cu privire la teoria capitalului]. Vienna & Leipzig, 1900. 299
—. *Kapital und Kapitalzins* [Capitalul și dobânda]. Innsbruck, 1914-1921, 3 vols. (English, *Capital and Interest*, 3 vols. Trad. de Hans F. Sennholz și George D. Huneke, South Holland, Illinois: Libertarian Press, 1959). 115, 123, 362
—. *Rechte und Verhältnisse vom Standpunkte der volkswirtschaftlichen Güterlehre*. Innsbruck, 1881. (English, Whether Legal Rights and Relationships are Economic Goods," trad. de George D. Huneke, în *Shorter Classics of Böhm-Bawerk*. South Holland, Illinois: Libertarian Press, 1962. vol. 1; *Controlul sau legile economice*, Liberalis, Iași, 2021). 27
Bouglé, Celestin (1870-1940). *Le Solidarisme*. Paris, 1907. 234
Bourgeois, Leon Victor Auguste (1851-1925). *Solidarite*. 6th ed. Paris, 1907. 234
Bourguin, Maurice (1856-1910). *Die* sozialistischen *Systeme und die wirtschaftliche Entwicklung* [Sistemele socialiste și dezvoltarea economică] (French, 1904). Trad. de Katenstein. Tübingen, 1906. 73, 218
Brentano, Lujo (1844-1931). *Arbeitszeit und Arbeitslohn nach dem Kriege* [Orele de muncă și salariile după război]. Jena, 1919. 428 (Tribute to Lujo Brentano on his Both birthday). *Vezi*

Cassau, Theodor. 18
—. *Über das Verhältnis von Arbeitslohn und Arbeitszeit zur Arbeitsleistung* [Referitor la raportul dintre salariu și timpul lucrat cu performanța muncii]. 2d ed. Leipzig, 1893. 427, 428
British Liberals. *Britain's Industrial Future.* Report of the Liberal Industrial Inquiry. London, 1928. 17
Brutzkus, Boris Davidovich (1874-1938). *Die Lehren des Marxismus im Lichte der russischen Revolution* [Teoriile marxiste în lumina revoluției ruse]. Berlin, 1928. 117
Bryce, James (1838-1922). *Moderne Demokratien.* Trad. de Loewenstein & Mendelssohn-Bartholdy. Munich, 1926. (English, *Modern Democracies*, 2 vols. New York, 1921). 73
Bücher, Karl (1847-1930). *Die Entstehung der Volkswirtschaft* [Dezvoltarea economiei], în *Vorträge und Aufsätze* [Prelegeri și eseuri], 10th ed., 2 vols. Tübingen, 1917. 267
Buharin, Nikolai Ivanovici (1888-1938). *Das Programm der Kommunisten (Bolschewiki).* Zurich, 1918. (English, *Program of the Communists, Bolshevists.* 1918). 71
Cabet, Etienne (1788-1856). *Voyage en Icarie*. Paris, 1848. 166
Caesar, Gaius Julius (100?-44 B.C.). *De bello Gallico* (*Războiul gallic*, Ed. Științifică. București. 1964). IV, 1. 221
Campanella, Tommaso (1568-1639). "The city of the Sun" (Latin, 1643) în *Famous Utopias.* New York: Tudor Pub. Co., n.d. 164
Cannan, Edwin (1861-1935). *A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy from 1776 to 1848.* 3d ed. London, 1917. 132, 293
Cassau, Theodor. "Die sozialistische Ideenwelt vor und nach dem Kriege" [Lumea socialistă a ideilor înainte și după război] în *Die Wirtschaftwissenschaft nach dem Kriege (Festgabe für Lujo Brentano zum 80. Geburtstag)* [Știința economică după război (aniversarea lui Lujo Brentano la 80 de ani)]. Munich, 1925, vol. 1. 8
Cassirer, Ernst (1874-1945). *Freiheit und Form* [Libertate și formă]. Berlin, 1916. 54
Cathrein, Viktor (1845-1931). *Der Sozialismus* [Socialismul]. 12th & 13th eds. Freiburg, 1920. 459
Cazamian, Louis François (1877-1965). *Le Roman Social en Angleterre, 1830-50.* Paris, 1904. (English, *The Social Novel in England, 1830-1850.* Trad. de Martin Fido. London, 1973). 420
Clapham, John Harold (1873-1946). *An Economic History of Modern Britain.* 2d ed. 3 vols. Cambridge, 1930-38. 398
Clark, John Bates (1847-1938). *Distribution of Wealth.* New York, 1907. 152
—. *Essentials of Economic Theory.* New York, 1907. 173, 326
Cohen, Hermann (1842-1918). *Einleitung mit kritischem Nachtrag zür neunten Auflage der Geschichte des Materialismus von Friederich Albert Lange* [Introducere cu un supliment critic la cea de-a IX-a ediție a istoriei materialismului a lui Friederich Albert Lange]. 3d ed., enl. Leipzig, 1914. 20
—. *Ethik des reinen Willens* [Etica voinței pure]. Berlin, 1904. 286, 389, 391
—. *Logik der reinen Erkenntnis* [Logica judecății pure]. 2d ed. Berlin, 1914. 256, 258
Cole, George Douglas Howard (1889-1959). *Chaos and Order in Industry.* London, 1920. 230
—. *Guild Socialism Re-stated.* London, 1920. 399
—. *The Meaning of Industrial Freedom.* William Mellor, co-author. London, 1918. 230

—. *Self-Government in Industry.* 5th ed. London, 1920. 230

Communist International. *Blueprint for World Conquest.* Intro. by William Henry Chamberlin. Washington & Chicago, 1946. 507

Conrad, Otto (b.1876). *Volkswirtschaftspolitik oder Erwerbspolitik?* [Politică economică sau politică industrială?]. Vienna, 1918/1919. 396

Considerant, Victor Prosper (1808-1893). *Exposition abregee du Systeme Phalansterien de Fourier.* 4th impr., 3d ed. Paris, 1846. 144, 147

—. "Studien über einige Fundamentalprobleme der sozialen Zukunft" [Studii asupra unora dintre problemele fundamentale ale viitorului societății] în *Fouriers System der sozialen Reform* [Sistemul lui Fourier de reformă socială] (French, 1845). Trad. de Hugo Kaatz. Leipzig, 1900. 148

Coulin, Jules (b.1882). *Die sozialistische Weltanschauung in der französischen Malerei* [Viziunea socialistă asupra lumii în pictura franceză]. Leipzig, 1909. 420

Cronbach, Else (1879-1913). *Das landwirtschaftliche Betriebsproblem in der deutschen Nationalökonomie bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts* [Problema agricolă în economia germană până la mijlocul secolului al XIX-lea]. Vienna, 1907 128

Crowther, T. G. *Social Relations of Science.* London, 1941. 496

Čuhel, Franz. *Zur Lehre von den Bedürfnissen* [Referitor la teoria nevoilor]. Innsbruck, 1907. 198

Cunow, Heinrich (1862-1936). *Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie* [Teorii marxiste ale istoriei, societății și statului]. Berlin, 1921. 296, 305

Dallin, David Julievich (1889-1962). *The Real Soviet Russia.* New Haven, 1944. 507

De Man, Henri (1885-1953). *Der Kampf um die Arbeitsfreude* [Controversa asupra bucuriei muncii]. Jena, 1927. 149

—. *Zur Psychologie des Sozialismus* [Referitor la psihologia socialismului]. new ed. Jena, 1927. 19,, 149, 317

Degenfeld-Schonburg, Ferdinand von (1882-1952). *Die Motive des volkswirtschaftlichen Handelns und der deutsche Marxismus* [Motivele comerțului economic și ale marxismului german]. Tübingen, 1920. 154

Dernburg, Heinrich (1829-1907). *Pandekten* [Pandecte, i.e. coduri de legi]. 6th ed. Berlin, 1900. 34

Dickens, Charles (1812-1870). *Hard Times* (1854) (*Timpuri grele*, Ed. Adevărul Holding. București. 2009). 421

Dietzel, Heinrich (1857-1935). "Ausbeutung der Arbeiterklasse durch Arbeitergruppen" [Exploatarea clasei muncitoare de către grupurile muncitoare] în *Deutsche Arbeit* [Munca germană]. 4th yr., 1919. 437

—. "Individualismus" [Individualism] în *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* [Dicționar de științe politice]. 3d ed. vol. 5 52

—. *Technischer Fortschritt und Freiheit der Wirtschaft* [Progres tehnic și libertate economică]. Bonn & Leipzig, 1922 181

Dietzgen, Josef (1828-1888). "Briefe über Logik, speziell demokratisch-proletarische Logik" [Scrisori referitoare la logică, în special logica democratic-proletară] în *Internationale Bibliothek*. 2d ed. Stuttgart, 1903. vol. 22. 18

Dopsch, Alphons (1868-1953). *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung*. [Fundamentele economice și sociale ale civilizației europene] Vienna. vol.

1, 1918; pt. 2, 1920. (English, *The Economic and Social Foundations of European Civilization.* Condensed by Erna Patzelt from 2d. ed., 1923/4. Trad. de M. G. Beard și Nadine Marshall. Lon don, 1937). 268, 335

Durkheim, Émile (1858-1917). *De la Division du Travail Social.* (*Diviziunea muncii sociale,* Ed. Antet XX Press. Filipeștii de Târg. 2007) Paris, 1893. 260, 272

Eastman, Max (1883-1969), ed. *Capital, the Communist Manifesto and other Writings by Karl Marx,* with an essay on Marxism by V.I. Lenin. New York: Random House, Modern Library, 1932. 72

Effertz, Otto (b.1856). *Arbeit und Boden* [Munca și proprietatea funciară] new ed. Berlin, 1897. 31

Ehrenberg, Victor (1851-1929). *Der Gesichtskreis eines deutschen Fabrikarbeiters* [Perspectiva unui muncitor german din fabrică]. Thünen Archiv. vol. 1. 313

Ely, Richard Theodore (1854-1943). *Monopolies and Trusts.* New York, 1900. 346

Endemann, Wilhelm (1825-1899). *Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts und Rechtslehre bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts* [Studii de teorie economică și juridică romano-canonică până la sfârșitul secolului al XVII-lea]. Berlin, 1874, 1883. 376

Engel, Ernst (1821-1896). "Der Arbeitsvertrag und die Arbeitsgesellschaft" [Contractul de muncă și asociația de muncă] în *Arbeiterfreund* [Prietenul muncitorului]. 5th yr. 1867. 237

Engels, Friedrich (1820-1895). "Die englische Zehnstundenbill" [Legea engleză a celor 10 ore] în [lucrările lui Karl Marx și ale altora]. Franz Mehring, ed., *q.v.* 429

—. *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft.* 7th ed. Stuttgart, 1910. (Opere, Volumul 20. Editura Politică. București. 1964). 70, 72, 114, 144, 147,213, 255, 308

—. „Introduction to the German Edition" (March 18, 1871) of *Der Bürgerkrieg in Frankreich* by Karl Marx. Politische Aktions-Bibliothek. Berlin, 1919. („Introducere" la *Războiul civil din Franța* de Karl Marx, în Opere alese în două volume, ediția a 3-a, vol. 1, Editura Politică. București. 1966*).* 72

—. *Das Kommunistische Manifest* (1848), co authored with Karl Marx, *q.v.* (*Manifestul Partidului Comunist*. În Opere alese în două volume, ediția a 3-a, vol. 1. Ed. Politică. București. 1966). 91, 198, 304, 315, 499

—. *Die Lage der arbeitenden Klasse in England.* 2d ed. Stuttgart, 1892. (*Situația clasei muncitoare din Anglia.* În *Opere alese în două volume, ediția a 3-a, vol. 2, 1967, Editura Politică* Trad. (1845) de Florence Kelly Wischnetzky. London, 1892). 429

—.*Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie.* 5th ed. Stuttgart, 1910. (*Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane*. În Opere alese în două volume, ediția a 3-a, vol. 2, Editura Politică, 1967). 318, 388

—.Preface to 3d vol. of *Das Kapital,* by Karl Marx, *q.v.* (Prefață la *Capitalul.* În *Opere, vol. 23, 1966, Editura Politică*). 299

—. *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates.* 20th ed. Stuttgart, 1921. (*Originea familiei, a proprietății private și a statului.* În Opere alese în două volume, ediția a 3-a, vol. 2, Editura Politică). 72, 75

— & Marx, Karl. *Gesammelte Schriften, 1852-1862.*[Culegere de scrieri, 1852-1862]. David Rjazanov. ed. 2

vols. Stuttgart, 1917. 448

Fabre des Essarts, Leonce Eugene Joseph (1848-1917). *Odes Phalansteriennes* [Cântarea falansterelor]. Montreuil-sous-Bois,1900. 148

Ferguson, Adam (1723-1816). *Abhandlung über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*. Trad. de Valentine Dorn. Jena, 1904. (English, *An Essay on the History of Civil Society.* Edinburgh, 1767). 269

Ferri, Enrico (1856-1929). *Sozialismus und moderne Wissenschaft.* Trad. de Hans Kurella. Leipzig, 1895. (Italian, 1894; English, *Socialism and Modern Science.* Trad. de Robert Rives La Monte. New York, 1900). 282

Fetter, Frank Albert (1863-1949). *The Principles of Economics.* 3d ed. New York, 1913 28, 400

Feuerbach, Ludwig Andreas (1804-1872). *Die Naturwissenschaft und die Revolution* [Știința naturii și revoluția] (1850) în *Sämtliche Werke* [Opere complete]. Stuttgart, 1911. vol. 10. 314

—. *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* [Propuneri pentru reforma filozofiei] (1842) în *Sämtliche Werke* [Opere complete]. Stuttgart, 1904. vol. 2. 314

Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814). *Der geschlossene Handelsstaat* [Economia închisă]. Fritz Georg Adolf Medicus, ed. Leipzig, 1910. 34

Foerster, Friedrich Wilhelm (1869-1966). *Christentum und Klassenkampf* [Creștinismul și lupta de clasă]. Zurich, 1908. 16

Forcheimer, Karl. "Theoretisches zum unvollständigen Monopole" [Tratamentul teoretic al monopolurilor parțiale] în *Schmollers Jahrbuch*, 1908. vol. 32. 346

Fouillée, Alfred Jules Emile (1838-1912). *Humanitaires et libertaires au point de vue sociologique et moral*. Paris, 1914. 264, 361

Fourier, François Marie Charles (1772-1837). *Oeuvres Completes*. 2d ed. Paris, 1841. 143, 148

Freud, Sigmund (1856-1939). *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.* 2d ed. Leipzig & Vienna, 1910. (*Trei eseuri privind teoria sexualității.* Trad. de Nicolae Anghel. București, 1991). 75

—. *Totem und Tabu.* Vienna, 1913. (*Totem și tabu*. Ed. Herald, Bucuresti, 2017). 468

Fried, Ferdinand, *pseud.* for Friedrich Zimmermann (b.1898). *Das Ende des Kapitalismus* [Sfârșitul capitalismului]. Jena, 1931. 205

Gerlich, Fritz (1883-1934). *Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich* [Comunismul ca teorie a Imperiului milenar]. Munich, 1920. 253

Gervinus, Georg Gottfried (1805-1871). *Einleitung in die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts* [Introducere în istoria secolului al XIX-lea]. Leipzig, 1853. 68

Gide, Charles (1847-1932). "La Materialisme et l'Economie Politique" în *Le Materialisme Actuel* Paris, 1924 367

Gierke, Otto von (1841-1921). *Das Wesen der menschlichen Verbände* [Esența asociațiilor umane]. Leipzig, 1902. 55

Glaser, Friedrich (b.1879). *Die franziskanische Bewegung* [Mișcarea franciscană]. Stuttgart & Berlin, 1903. 366

Godwin, William (1756-1836). *Das Eigentum.*[Proprietatea] Trad. de Bahrfeld. Leipzig, 1904. (English, Section on the problem of property in *An Enquiry Concerning Political Justice, and its Influence on General Virtue and Happiness.* 2 vols. London, 1793) 143

Goldscheid, Rudolf (1870-1931). *Sozialisierung der Wirtschaft oder Staatsbankerott* [Socializarea economiei sau fa-

limentul statului]. Vienna, 1919. 443
—. *Staatssozialismus oder Staatskapitalismus* [Socialismul de stat sau capitalismul de stat]. Vienna, 1917. 443
Goltz, Theodor von der (1836-1905). *Agrarwesen und Agrarpolitik* [Agricultura și politica agrară]. 2d ed. Jena, 1904. 128
Gossen, Herman Heinrich (1810-1858). *Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs* [Dezvoltarea legilor schimbului interpersonal]. new ed. Berlin, 1889. 117
Gottl-Ottlilienfeld, Friedrich von (1868-1958). "Wirtschaft und Technik" [Economie și tehnologie] în *Grundriss der Sozialökonomik* [Schiță de economie socială], II. Tübingen, 1914. 102
Gumplowicz, Ludwik (1838-1909). *Der Rassenkampf* [Conflict rasial]. Innsbruck, 1883. 282
Guvernul german, Economics Ministry (Reichswirtschaftsministerium). *Vezi* Wissell & Möllendorff. 228
—, Comisie de socializare. *Vezi* Sozialisierungskommission. 215, 216, 326
—, Birou statistic. *Vezi* Statistisches Reichsamt. 237
Guyau, Marie Jean (1854-1888). *Die englische Ethik der Gegenwart* [Etica engleză în zilele noastre]. Trad. de Peusner. Leipzig, 1914. (French, 1878). 264, 359
—. *Sittlichkeit ohne Pflicht.* Trad. de Elisabeth Schwarz. Leipzig, 1909. (French, 1885; English, *A Sketch of Morality Independent of Obligation or Sanction.* Trad. de Gertrude Kapteyn. London, 1898/1899). 264, 361
Haller, Karl Ludwig von (1768-1854). *Restauration der Staatswissenschaft* [Restaurarea economiei politice]. 6 vols. Winterthur, 1816-1834. 315
Hansen, Georg. *Die drei Bevölkerungsstufen* [Cele trei etape ale populației]. Munich, 1889. 338
Harnack, Adolf von (1851-1930). *Aus Wissenschaft und Leben* [Din știință și viață]. Giessen, 1911. vol. 2. 374
—. *Das Mönchtum* [Călugăria]. 7th ed. Giessen, 1907. 370, 371
—. *Das Wesen des Christentums* [Esența creștinismului]. Leipzig, 1907. 373
Hauptmann, Gerhart (1862-1946). *Die Weber.* 1892. (English, *The Weavers.* Trad. de Horst Frenz & Miles Waggoner. New York, 1951). [*Țesătorii*. În Teatru, Ed. pentru Literatură Universală. București. 1968]. 420
Haussonville, Gabriel Paul Othenin Bernard (1843-1924). "Assistance Publique et Bienfaissance Privée" în *Revue des Deux Mondes* 1900. vol. 162. pp. 773-808. 234
Hayek, Friedrich August von (1899-1992), ed. Capitalism and the Historians. Chicago, 1954. (*Capitalismul și istoricii*. Humanitas, București, 1998) 398
—. *Collectivist Economic Planning.* London, 1935. 8, 98, 117
—. *Individualism and Economic Order.* Chicago & London, 1948/1949. (*Individualism și ordine economică*. Trad. de Gabriel Mursa. Iași. 2015). 537
—. *The Road to Serfdom* (1st ed., 1944; 2nd ed., 1956). Chicago, 1976. [Drumul către servitute, ed. Humanitas, București. 1997]. 540
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831). *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* [Prelegeri despre filosofia istoriei lumii] (Georg Lasson ed.). Leipzig, 1917. vol. 1. 67
Heichen, Artur. "Sozialismus und Ethik" [Socialism și etică] în *Die Neue Zeit* [Timpuri noi]. 38th yr., vol. 1. 367
Heimann, Eduard (1889-1967). *Mehrwert und Gemeinwirtschaft, kritische und positive Beiträge zur Theorie des Sozialismus.* [Plusvaloarea și eco-

nomia, contribuții critice și pozitive la teoria socialismului]. Berlin, 1922. *475,* 476, 477

Held, Adolf (1844-1880). *Zwei Bücher zur sozialen Geschichte Englands* [Două cărți despre istoria socială a Angliei]. Georg Friedrich Knapp, ed. Leipzig, 1881. 316

Heliand (9th century Saxon epic poem). 274

Herder, Johann Gottfried von (1744-1803). *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menscheit* în *Sämtliche Werke* [*Reflecții asupra filosofiei istoriei omenirii* în *Opere complete*]. Suphan, ed. vol. 13, Berlin, 1887. (English, *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind.* Abridged and with intro duction by Frank E. Manuel. Chicago, 1968). 54

Herkner, Heinrich (1863-1932). " Sozialpolitische Wandlungen in der wissenschaftlichen Nationalökonomie" [Schimbări socio-politice în economia științifică] în *Der Arbeitgeber* [Angajatorul]. 13th yr. 8

Hertwig, Oskar (1849-1922). *Allgemeine Biologie* [Biologie generală]. 4th ed. Jena, 1912. 258

—. *Zur Abwehr des ethischen, des sozialen und des politischen Darwinismus* [În apărarea darwinismului etic, social și politic]. Jena, 1918. 258, 281

Hertz, Friedrich Otto (1871-1964). *Rasse und Kultur.* [Rasă și cultură] 3rd ed. Leipzig, 1925. (English, *Race and Civilization.* Trad. de A.S. Levetus & W. Entz. New York, 1928). 289

Hildebrand, Gerhard. *Die Erschütterung der Industrieherrschaft und des Industriesozialismus* [Convulsia managementului industrial și socialismului industrial.] Jena, 1910. 311

Hilferding, Rudolf (1877-1941). *Böhm-Bawerks Marx-Kritik.* Vienna, 1904. (English, "Böhm-Bawerk's Criticism of Marx." Trad. de Eden & Cedar Paul în *Karl Marx and the Close of his System* by *Eugen van Böhm-Bawerk* & *Böhm-Bawerk's Criticism of Marx by Rudolf Hilferding.* Paul M. Sweezy, ed. New York, 1949). 316

Hohoff, Wilhelm (1848-1923). *Warenwert und Kapitalprofit* [Valoarea mărfii și profitul de capital]. Paderbom, 1902 316

Holsti, Rudolf (1881-1945). *The Relation of War to the Origin of the State.* Helsingfors, 1913. 279

Horace (65-8 B.C.). *Epistles II* [Horațiu, *Epistole*, București, Editura Librăriei „Universala" Alcalay, ediție interbelică]. 31

Hume, David (1711 o.s.-1776). "A Treatise of Human Nature" în *Philosophical Works* 4 vols. Thos. Hill Green & Thos. Hodge Grose, eds. London, 1874. 343

Huth, Hermann (b.1880). *Soziale und individualistische Auffassung im 18. Jahrhundert, vornehmlich bei Adam Smith und Adam Ferguson* [Conceptul social și individualist în secolul al XVIII-lea, în special potrivit lui Adam Smith și Adam Ferguson]. Leipzig, 1907. 57

Hutt, William Harold (1899-1988). "The Factory System of the Early 19th Century" *(Economica,* vol. 6, 1926) republicat în F. A. Hayek, ed., *Capitalism and the Historians* [*Capitalismul și istoricii.* Ed. Humanitas. București. 1998.] (Chicago, 1954). 398, 426

—. *The Theory of Collective Bargaining* (London, 1930). Reprinted with a preface by Ludwig von Mises. Glencoe & New York, 1954. 437, 455

International Labour Office. *Intergovernmental Commodity Control Agreements.* Montreal, 1943. 497

Internationale Arbeiterassoziation, die Inauguraladresse der [Asociația Internațională a Muncitorilor, discursul inaugural al lui]. Karl Kautsky, ed.

Stuttgart, 1922. 429
Izoulet-Loubatiere, Jean Bernard Joachim (1858-1929). *La Cite Moderne*. Paris, 1894. 258, 275, 358
Jennings, Herbert Spencer (1861-1947). *The Biological Basis of Human Nature.* New York, 1930. 535
Jevons, William Stanley (1835-1882). *The Theory of Political Economy.* 3d ed. London, 1888. 145
Jodi, Friedrich (1849-1914). *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft* [Istoria eticii ca știință filozofică]. 2d ed. Stuttgart, 1921. vol. 2. 357, 360
Kammerer, Paul (1880-1926). *Allgemeine Biologie* [Biologie generală]. Stuttgart, 1915. 284
—. *Einzeltod, Völkertod, biologische Unsterblichkeit* [Moartea individului, moartea popoarelor, nemurirea biologică]. Vienna, 1918. 284
—. *Genossenschaften von Lebewesen auf Grund gegenseitiger Vorteile* [Asocieri de creaturi vii pe baza avantajelor reciproce]. Stuttgart, 1913. 284
Kant, Immanuel (1724-1804). "Fragmente aus dem Nachlass" [Fragmente din moștenirea sa literară] în *Sämtliche Werke* [Opere complete]. Hartenstein, ed. Leipzig, 1868. vol. 8. 392
—. "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" [Idee pentru o istorie universală din punct de vedere cosmopolit] în *Sämtliche Werke* [Opere complete]. Inselausgabe. Leipzig, 1912. vol. 1. (English, "Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View" (Complete Works, Insel Edition). în *On History,* Immanuel Kant, ed. Lewis White Beck, trad. de Lewis White Beck, Robert E. Anchor and Emil L. Fackenheim. Indianapolis, New York: The Library of Liberal Arts pub!. by the Bobbs Merrill Company. Inc., 196.3, p. 21.) 54, 55, 265
—. „Kritik der Urteilschaft" în *ibid.,* vol. 6. (English, *Critique of Judgement.* în *The Critique of Judgement. Part II.* (*Critica facultății de judecare.* Diverse ediții) Critique of Teleological Judgement, transl. by James Creed Meredith, Oxford: Claren don Press, 1952, p. 24.) 390
—. *„Rezension zum zweiten Teil von Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit".* (English, Review on the Second Part of Herder's "Ideas for a Philosophy on the History of Mankind." în *On History*, Immanuel Kant. ed. Lewis White Beck. Indianapolis, New York: Bobbs-Merrill, 1963, p. 51.) 54
—. „Der Streit der Fakultäten" [Controversa cu privire la facultăți] în *ibid.,* vol. 1. 255
—. „Zum ewigen Frieden" în *ibid.,* vol. 5. (English, „Perpetual Peace." [*Spre pacea eternă*, diverse ediții.] în *On History,* Immanuel Kart, ed. Lewis White Beck. Indianapolis, New York: Bobbs-Merrill, 1963, p. 114). 60
Kautsky, Karl (1854-1938). *Bernstein und das Sozialdemokratische Programm* [Bernstein și programul social-democrat]. Stuttgart, 1889. 341, 342
—. *Die Diktatur des Proletariats.* 2d ed. Vienna, 1918. (English, *The Dictatorship of the Proletariat.* Intro. by John H. Kautsky. Trad. de H.J. Stenning. Ann Arbor, Mich., 1964). 309
—. *Das Erfurter Program.* 12th ed. Stuttgart, 1914. (English, *The Class Struggle: Erfurt Program.* Trad. de Wm. E. Bohn. Chicago, 1910). 213, 214, 324
—.ed. *Die Inauguraladresse der Internationalen Arbeiterassoziation* [Discursul inaugural al Asociației Internaționale a Muncitorilor]. Stuttgart, 1922. 429
—. *Die soziale Revolution.* 3d ed. Berlin, 1911. (English, *The Social Revolution.* Auth. trad. de J. B. Askew, with preface by Karl Kautsky. London, 1907).

18, 143, 149, 159, 160, 218
Kelsen, Hans (1881-1973). *Sozialismus und Statt* [Socialism și stat]. 2d ed. Leipzig. 1923. 73, 111
—. "Vom Wesen und Wert der Demokratie" [Referitor la valoarea esențială a democrației] în *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* [Revista de științe sociale și politică socială]. vol. 47. 71
Knies, Karl (1821-1898). *Geld und Kredit* [Bani și credit]. Berlin, 1876. 377
Kropotkin, Petr Alekseevich (1842-1921). *Gegenseitige Hilfe in der Tier und Menschenwelt.* Trad. din lb. rusă de Gustav Landauer. Leipzig, 1908. (English, *Mutual Aid: A Factor of Evolution.* Paul Avrich, ed. New York, 1972). 284
La Mettrie, Julien Offray de (1709-1751). *L'Homme Machine Suivi de l'Art de Jouir.* Paris, 1921. 315
Landauer, Carl (b.1891). *Planwirtschaft und Verkehrswirtschaft* [Planificarea economică și economia schimbului]. Munich & Leipzig, 1931. 118
Landry, Adolphe (b.1874). *L'Utilite Social de la Propriete Individuelle* [Utilitatea socială a proprietății individuale]. Paris, 1901. 128, 129, 130
Lapouge, Georges Vacher de (1854-1936). *Les Selections Sociales.* Paris, 1896. 290
Laski, Harold Joseph (1893-1950). *Democracy in Crisis.* Chapel Hill, N. C., 1933. 496
Lassalle, Ferdinand (1825-1864). *Das System der erworbenen Rechte* [Sistemul drepturilor dobândite]. 2d ed. Leipzig, 1880. 278
Lasson, Adolf (1832-1917). *Prinzip und Zukunft des Volkerrechts* [Principiul și viitorul dreptului popoarelor]. Berlin, 1871. 158
Laveleye, Emile Louis Victor de (1822-1892). *Das Ureigentum* [Proprietatea primitivă] (French, 1874). Trad. de Bucher. Leipzig, 1879. 143
Lenin, Nikolai Vladimir, born Vladimir Ilyich Ulyanov (1870-1924). *Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht* [The immediate tasks of Soviet power]. [*Sarcinile imediate ale puterii sovietice*, Lenin, *Opere complete*, vol. 36. București. 1965] Berlin, 1918. 189
—. *Staat und Revolution.* Berlin, 1918. (English, "The State and Revolution" în *Selected Works.* 2 vols. Moscow, 1952. vol. 2, pt. 1). [*Statul și revoluția*, în *Opere alese*. Editura Politică. București. 1970] 70, 140, 188
Lenz, Friedrich (1885-1969). *Agrarlehre und Agrarpolitik derdeutschen Romantik* [Teoria agrară și politica agrară romantică germană]. Berlin, 1912. 218
—. *Macht und Wirtschaft* [Putere și economie]. Munich, 1915. 400
Leon al XIII-lea (1810-1903; Papă, 1878-1903). "Rerum Novarum" [Referitor la lucruri noi] 1891. 226
Leroy-Beaulieu, Paul (1843-1916). *L'Etat Moderne* et ses *Fonctions*. 3d ed. Paris, 1900. 53
Lessing, Gotthold Ephraim (1729-1781). "Ernst und Falk, Gespräche für Freimaurer" [Ernst și Falk, dialoguri pentru masoni] în *Werke* [Opere]. Stuttgart, 1873. 55
Lexis, Wilhelm (1837-1914). *Allgemeine Volkswirtschaftslehre* [Teoria economică generală]. Berlin & Leipzig, 1910. 96
—. Discussion of Wicksell's *Wert, Kapital und Rente* [Valoare, capital și rentă] în *Schmollers Jahrbuch*, vol. 19. 298
Liberal Industrial Inquiry, Report of the. *Britain's Industrial Future.* London, 1928. 17
Liechtenstein, Alois (1846—1920). *Vezi* Nitti. 218
Liek, Erwin Gustav (1878-1935). *Der Arzt und seine Sendung.* 4th ed. Muni-

ch, 1927. (English, *The Doctor's Mission.* Trad. de J. Ellis Barker. London, 1930). 431

—. *Die Schaden der sozialen Versicherung* [Daunele aduse de asigurările sociale] . 2d ed. Munich, 1928. 431

Lilienfeld, Paul von (1829-1903). *La Pathologie Sociale*. Paris, 1896. 257

—. *Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie* [În apărarea metodelor organice în sociologie]. Berlin, 1898. 257

Luther, Martin (1483-1546). *Briefe, Sendschreiben und Bedenken* [Scrisori, epistole, reflecții]. Wilhelm Martin Leberecht de Wette, ed. Berlin, 1827. 167

Luxemburg, Rosa (1870-1.919). *Die Akkumulation des Kapitals* [Acumularea capitalurilor]. Berlin, 1913. 207

MacIver, Robert Morrison (1882-1970). *Community.* London, 1924. 460

Mackay, Thomas (1849-1912), ed. *A Plea for Liberty.* 2d ed. London, 1891. 441

Mackenzie, Thomas Findlay (b.1894), ed. *Planned Society.* New York, 1937. 495

Malthus, Thomas Robert (1766-1834). *An Essay on the Principle of Population.* [*Eseu asupra principiului populației*. Ed. Științifică. București. 1992] 5th ed. London, 1817. 49, 175

Mandeville, Bernard (1670?-1733). *Bienenfabel.* Otto Bobertag, ed. Munich, 1914. (English, *The Fable of the Bees, or Private Vices, Publick Benefits.* 3d ed., 1724. New York, 1962). 343

Marsilius of Padua (1290?-?1343). *Defensor Pacis* [Apărătorul păcii]. 62

Marx, Karl (1818-1883). *Der Bürgerkrieg in Frankreich* (1871). Pfemfert, ed. Politische Aktions Bibliothek. Berlin, 1919. (English, *The Civil War in France* în Eastman, ed., *q.v.).* [*Războiul civil în Franța*, în *Opere alese în două volume,* ediția a 3-a, vol. 1 . București, 1966] 72, 501, 537

—. *Das Elend der Philosophie.* Trad. de Eduard Bernstein & Karl Kautsky. 8th ed. Stuttgart, 1920. (French, 1847; English, *The Poverty of Philosophy: Answer to the 'Philosophy of Poverty' by* M. *Proudhon.* Moscow, n.d. [*Mizeria filosofiei*, în Opere, Volumul 4, Editura Politică. București. 1958] 255, 269, 271, 304, 315

—. *Die heilige Familie* în [lucrările lui Karl Marx și ale altora]. Franz Mehring, ed., *q.v.* (English, *The Holy Family.* Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1956). [*Sfânta familie*, în Opere, volumul 2, Ed. de stat pentru literatură politică, 1958.] 278.

—. *Das Kapital.* vol. 1. (1867). 7th ed. Hamburg, 1914. (English, *Capital.* vol. 1. Trad. de Samuel Moore & Edward Aveling. Friedrich Engels & Ernest Untermann, eds. Chicago, 1900. Reprinted by Random House, Modern Library; extrase de asemenea în Eastman, ed., *q.v.)* [*Capitalul vol. 1*, în *Opere*, vol. 23, Editura Politică. 1966] 114, 128, 130, 292, 315, 323, 324, 341, 416, 500

—. *Das Kapital.* vol. 3. 1894. (English, *Capital. vol. 3*. Trad. de Ernest Untermann. Friedrich Engels, ed. Chicago, 1909). [*Capitalul vol. 3*, Ed. pentru literatură politică. București. 1953] 293, 294, 299

—. *Das Kommunistische Manifest* (1848), coautorat cu Friedrich Engels. 7th German ed. Berlin, 1900. (English, *The Communist Manifesto.* Many reprints. Included in anthology of Marx, Eastman, ed., *q.v.).* [*Manifestul partidiului comunist*, diverse reeditări.] 91, 199, 304, 315, 499

—. *Lohn, Preis und Profit.* Trad. de Eduard Bern stein. 3d ed. Frankfurt, 1910. (English, *Value, Price and Profit, q.v.)* [*Salariu, preț și profit,* în *Opere alese în două volume*, ediția a 3-a, vol. 1, Ed.

Politică. 1966] 436, 501.
—. *Theorien über den Mehrwert.* Stuttgart, 1905. (English, *Theories of Surplus Value: Selections.* Trad. de G.A. Bonner & Emile Burns. New York, 1952). [*Teorii asupra plusvalorii.* În Opere, volumul 26. Ed. Politică. 1980] 391
—. *Value, Price and Profit.* Addressed to Working Men, General International Congress, September 1865. [*Salariu, preț și profit,* în *Opere alese în două volume*, ediția a 3-a, vol. 1, Ed. Politică. 1966] Eleanor Marx Aveling, ed. New York, 1901: Chicago, 1910. 436, 501
—. *Zur Kritik der politischen Ökonomie.* Karl Kautsky, ed., Stuttgart, 1897. (English, *A Contribution to the Critique of Political Economy.* [*Contribuții la critica economiei politice,* în *Opere alese în două volume*, ediția a 3-a, vol. 1. Ed. Politică. 1966] Trad. de N.I. Stone. Chicago, 1904. extrase în Eastman, ed., *q.v.*). 308, 309, 315, 316, 500
—. *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha* (1875). Karl Kreibich, ed. Reichenberg, 1920. (English, *Critique of the Gotha Program.* New York, 1938. Extrase în Eastman, ed., *q.v.*; *Critica Programului de la Gotha,* în *Opere alese în două volume*, ediția a 3-a, vol. 2. Ed. Politică. 1967). 49, 70, 72, 138, 147, 270, 499
— & Engels, Friedrich. *Gesammelte Schriften, 1852-1862* [*Opere complete*, 1852-1862] David Rjazanov, ed. 2 vols. Stuttgart, 1917 (*Opere*, multiple volume, Editura Politică, București). 448
Masaryk, Tomáš Garrigue (1850-1937). *Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus* [Fundamentele filozofice și sociologice ale marxismului]. Vienna, 1899. 293
Mayer, Sigmund (1831-?1920). *Die Aufhebung des Befähigungsnachweises in Österreich* [Eliminarea licenței în Austria]. Leipzig, 1894. 225
Mehring, Franz (1846-1919). *Die Lessing-Legende* [Legenda Lessing]. 3d ed. Stuttgart, 1909. 316
—, ed. *Literarischer Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle* [Moștenirea literară a lui Karl Marx, Friedrich Engels și Ferdinand Lassalle). 4 vols. Stuttgart, 1902. 278, 429
Mellor, William. *The Meaning of Industrial Freedom,* co authored with G. D. H. Cole. London, 1918. 230
Mengelberg, Kathe Bauer (1894-1968). *Die Finanzpolitik der sozialdemokratischen Partei in ihren Zusammenhängen mit dem sozialistischen Staatsgedanken* [Politica financiară a Partidului Social-Democrat în relație cu perspectiva socialistă asupra statului] Mannheim, 1919. 448
Menger, Anton (1841-1906). *Neue Sittenlehre* [Noua teorie a moralității]. Jena, 1905. 20
—. *Das Recht auf den vollen, Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung.* 4th ed. Stuttgart & Berlin, 1910. (English, *Right to the Whole Produce of Labour.* With intro. by Herbert Somerton Foxwell. 1899). 48, 49, 50
Menger, Carl (1840-1921). *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre.* Vienna, 1871. (English, *Principles of Economics.* Trad. de James Dingwall & Bert F. Hoselitz. With intro. by Frank H. Knight. Glencoe & New York: Free Press, Macmillan, 1950) (*Principiile economiei*, Ed. Liberalis. Iași. 2016). 346
—."Zur Theorie des Kapitals" [Despre teoria capitalului] în *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik* [Analele economice și statistice]. vol. 17. Reeditat în Carl Menger, *Gesammelte*

Werke [Opere complete]. Friedrich A. Hayek, ed. 2d ed. Tübingen, 1970. vol. 3. 106

Menzel, Adolf (1857-1938). "Demokratie und Weltanschauung" [Democrația și viziunea asupra lumii] în *Zeitschrift für öffentliches Recht* [Revista de drept public]. Vienna, 1921. vol. 2. 71

Messer, August (1867-1937). *Ethik* [Etică]. Leipzig, 1918. 402

Michaelis, Otto (1826-1890). *Volkswirtschaftliche Schriften* [Scrieri economice]. Berlin, 1873. 181

Michels, Robert (1876-1936). *Die Verelendungstheorie* [Teoria sărăcirii]. Leipzig, 1928. 337

—. *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie* [Sociologia activităților partidelor politice în democrația modernă]. 2d ed. Leipzig, 1925. 63

Migne, Jacques Paul (1800-1875). *Patrologiae Graecae* [Greek patrology, i.e. teachings of the Church Fathers] vol. 60. 383

Mill, John Stuart (1806-1873). *Das Nufzlichkeitsprinzip*. Trad. de Wahrmund în *Gesammelte Werke* [Opere complete]. Th. Gomperz ed. Leipzig, 1869. vol. 1, pp. 125-200. (English, *Utilitarianism* (1863), *q.v.).* (*Utilitarismul,* Editura All. București. 2014). 96

—. *On Liberty* (3d ed., 1864). Many reprints. Vezi, de exemplu, *Utilitarianism, Liberty and Representative Government. New* York, Dutton, 1951 (*Despre libertate*, Humanitas. București. 2017). 167, 172

—. *Principles of Political Economy.* People's ed. London, 1867. 34, 154, 261

—. "Utilitarianism" (1863). Multiple republicări. Vezi, de exemplu, *Utilitarianism, Liberty and Representative Government.* New York, Dutton, 1951 (*Utilitarismul,* Editura All. București. 2014). 96, 360

Millar, Frederick (b.1847). "The Evils of State Trading as Illustrated by the Post Office" în *A Plea for Liberty. 2*d ed. Thomas Mackay, ed. London, 1891. 411

Mises, Ludwig von (1881-1973). *Bureaucracy* (1944). New Rochelle, N.Y., Arlington House, 1969 (*Birocrația,* Ed. Institutul Ludwig von Mises România. București. 2006). Pub. preface, 42, 518

—. *Geldwertstabilisierung und Konjunkturpolitik.* Jena, 1928. (English, *Monetary Stabilization and Cyclical Policy* în *On the Manipulation of Money and Credit,* q.v.). 450

—. *Grundprobleme der Nationalokonomie.* Jena, 1933. (English, *Epistemological Problems of Economics*, Trad. de George Reisman. Princeton, 1960). 267, 317

—. *Human Action.*. 3d ed. Chicago, 1966. (1st & 2d eds., Haven, 1949 & 1963) (*Acțiunea umană*, Ed. Institutul Ludwig von Mises România. București. 2018). Vezi pentru terminologia misesiană și ghidul *Mises Made Easier, A Glossary for Ludwig von Mises' Human Action,* prepared by Percy L. Greaves, Jr. (Dobbs Ferry, NY: Free Market Books, 1974). Pub. preface, 2

—. *Kritik des Interventionismus.* Jena, 1929. (English, *A critique of interventionism. Trad. de* Hans F. Sennholz. New Rochelle, Arlington House, 1977) (*Critica intervenționismului*, Ed. Liberalis. Iași. 2020). 51, 244, 437, 451

—. *Liberalismus.* Jena, 1927. (English, *Liberalism.* Trad. de Ralph Raico. Arthur Goddard, ed. Foreword to 2d ed. by Louis M. Spadaro. Kansas Gty, 1978; 1st English ed., 1962, titled *The Free and Prosperous Commonwealth).* 201, 202, 418

—. *Nation, Staat und Wirtschaft* [Națiune, stat și economie] (Vienna & Leipzig, 1919) (English, *Nation, State and Economy*, Liberty Fund, 1983). 201, 202, 222, 227, 243, 287, 447, 449
—. "Neue Beiträge zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung" [Noi contribuții la problema calculului economic în socialism] în *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. 51. 1923/1924. (Extrase în "Addendum," pp. 516 și urm. mai sus). 117, 473
—. "Neue Schriften zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung" [Noi scrieri despre problema calculului economic în socialism] în *Archiv für Sozialwissenschaft* [Revista de științe sociale]. vol. 60. 1928. 117
—. *Omnipotent Government* (1944). New Rochelle, N. Y., Arlington House, 1969. Pub. preface, 2
—. *On the Manipulation of Money and Credit.* Trad. de Bettina Bien Greaves. Percy L. Greaves, Jr., ed. Dobbs Ferry, N. Y., Free Market Books, 1978. Pub. preface, 51, 450
—. *The Theory of Money and Credit* (1912, 1924; Trad. de H. E. Batson, 1934; new ed., enl. 1953). Irvington, N. Y., Foundation for Economic Education, 1971. 450
—. *Die Ursachen der Wirtschaftskrise.* Tübingen, 1931. (English, *The Causes of the Economic Crises,* în *On the Manipulation of Money and Credit, q.v.)* 51
—. "Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen" în *Archiv für Sozialwissenschaft* [Revista de științe sociale]. vol. 47. pp. 86-121. (English, "Economic Calculation in the Socialist Commonwealth" (1920) în *Collectivist Economic Planning* Friedrich A. Hayek, ed. London, 1935 („Calculul economic în societatea socialistă" în *Birocrația*, Institutul Ludwig von Mises România, 2006). 8, 98
Mitchell, Wesley Clair (1874-1948). "The Social Sciences and National Planning" în *Planned Society.* Findlay Mackenzie, ed. New York, 1937. 495
Muckle, Friedrich (b.1883). *Das Kulturideal des Sozialismus* [Idealul cultural al socialismului]. Münich, 1918. 22
Müller, Adam Heinrich (1779-1829). *Ausgewählte Abhandlimgen* [Eseuri alese]. Jakob Baxa, ed. Jena, 1921. 270
Müller, Hermann (1876-1931). *Karl Marx und die Gewerkschaften* [Karl Marx și sindicatele]. Berlin, 1918. 342
Mutasoff, Christo. *Zur Geschichte des Rechts auf Arbeit mit besonderer Rücksicht auf Charles Fourier* [O istorie a dreptului la muncă, cu referire specială la Charles Fourier]. Bern, 1897. 50
Muther, Richard (1860-1909). *Geschichte der Malerei im 19. Jahrhundert* [Istoria picturii secolului al XIX-lea]. Munich, 1893. 420
Natorp, Paul Gerhard (1854-1924). *Sozialidealismus* [Idealism social]. Berlin, 1920. 402
—. *Sozialpädagogik* [Pedagogia socială]. 4th ed. Leipzig, 1920. 20
Neumann, Friedrich Julius (1835-1910). *Geschichte des Wuchers in Deutschland.* [Istoria cămătăriei în Germania]. Halle, 1865. 419
Neurath, Otto (1882-1945). *Durch die Kriegswirtscliaft zur Naturalwirtschaft* [De la economia de război la economia trocului]. Munich, 1919. 105
Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1844-1900). "Also sprach Zarathustra" în *Werke.* Kronersche Klassikerausgabe. vol. 6. (English, "Thus Spake Zarathustra" in *The Portable Nietzsche.* Selecție și trad. de Walter Kaufman. New York, Viking Press, 1954. pp. 103-439 (*Așa grăit-a Zarathustra*, Humanitas. București. 2012). 53

Nitti, Francesco Saverio (1868-1953). *Le Socialisme Catholique.* Paris, 1894. 218

Novicow, Jacques (1849-1912). *La Critique du Darwinisme Social.* Paris, 1910. 279, 283

Nystrom, Anton. "Über die Formenveränderungen des menschlichen Schädels und deren Ursachen" [Referitor la modificările formei craniului uman și cauzele acestora] în *Archiv für Anthropologie*. vol. 27. 1902. 289

Oppenheimer, Franz (1864-1943). "Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie" [Teoria istoriei rasiale a filosofiei] în *Verhandlungen des zweiten deutschen Soziologentages* [Actele celei de-a doua conferințe a sociologilor germani]. Tübingen, 1913. 289

Otfried (9th century). *Gospels.* 274

Ovidiu (43 B.C.-?18 A.O.). *Metamorphoses, (Metamorfoze*, Ed. Gunvas, București. 2007] I. 72

Palmieri, Mario (1898—). *The Philosophy of Fascism.* Chicago, 1936. 530

Pareto, Vilfredo (1848—1923). *Cours d'Economie Politique.* 2 vols. Lausanne, 1897. 117, 455

—. *Les Systemes Socialistes*. Paris, 1902. 275

Passow, Richard (b.1880). *Kapitalismus, eine begrifflich-terminologische Studie* [Capitalismul, un studiu teoretic abstract]. Jena, 1918. (2d ed., 1927). 106, 107

—. *Der Strukturwandel der Aktiengesellschaft im Lichte der Wirtschaftsenquete* [Schimbare structurală a corporației, în lumina cercetării economice]. Jena, 1930. 185

Paulus, Nikolaus (1853-1930). *Protestantismus und Toleranz* im 16. *Jahrhundert* [Protestantism și toleranță în secolul al XVI-lea]. Freiburg, 1911. 167

Pecquer, Constantin (1801-1887). *Theorie nouvelle d'Economie Sociale et Politique.* Paris, 1842. 137, 198

Pesch, Heinrich (1854-1926). *Lehrbuch der Nationalökonomie.* [Manual de economie]. 2d ed. Freiburg, 1914. 234, 235, 236, 378

Petritsch, Leo. *Zur Lehre von der Überwälzung der Steuern mir besonderer Beziehung auf den Börsenverkehr.* [Spre o teorie a reformei fiscale, cu referire specială la comerțul pe bursă]. Graz, 1903. 181

Pfleiderer, Otto (1839—1908). *Das Urchristentum* [Creștinismul primitiv]. 2d ed. Berlin, 1902. vol. 1. 252, 376, 378, 392

Philippovich, Eugen von (1858—1917). *Grundriss der politischen Ökonomie* [Principiile economiei politice]. 11th ed. Tübingen, 1916. 267

Pierson, Nicolaas Gerard (1839—1909). "Das Wertproblem in der sozialistischen Gesellschaft." [Problema valorii în societatea socialistă] Trad. de Friedrich A. Hayek, în *Zeitschrift für Volkswirtschaft* [Revista de economie]. New series. vol. 4, 1925. (English, "The Problem of Value in the Socialist Society." Trad. de G. Gardner, în *Collectivist Economic Planning.* Friedrich A. Hayek, ed. London, 1935) 117

Pius XI (1857-1939; Papă, 1922-1939). "Quadragesimo anno" [Al patruzecilea an], 1931. 226, 529

Pius XII (1876—1958; Papă, 1939—1958). Christmas eve broadcast in *New York Times,* December 25, 1941. 509

Plekhanov, Georgi Valentinovich (1857-1918). *Grund probleme des Marxismus* [Probleme fundamentale ale marxismului]. Stuttgart, 1910. 314

Poehlmann, Robert von (1852-1914). *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt* [Istoria problemelor sociale și a socialismu-

lui în lumea antică]. 2d ed. Munich, 1912. 42, 66, 72, 75, 197, 221

Pohle, Ludwig (1869-1912). *Kapitalismus und Sozialismus* [Capitalism și socialism]. Georg Halm, ed. 4th ed. Berlin, 1931. 118, 125

Polányi, Karl (1886-1964). "Sozialistische Rechnungslegung" [Contabilitate socialistă] în *Archiv für Sozialwissenschaft* [Revista de științe sociale]. vol. 49. pp. 377-420. 473, 474

Pribram, Karl (1878-1973). *Die Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie* [The origin of individualistic social philosophy. Leipzig, 1912. 51

Prince-Smith, John (1809-1874). *Gesammelte Schriften* [Scrieri adunate]. Berlin, 1877. vol. 1. 17

Proudhon, Pierre Joseph (1809-1865). *Systeme des Contradictions Economiques ou Philosophie de la Misere* . Paris, 1846. 128

Rathenau, Walter (1867-1922). *Die neue Wirtschaft* [Noua economie]. Berlin, 1918. 403

Reichswirtschaftsministerium. *Vezi* Wissell & Möllendorff. 229

Ricardo, David (1772-1823). *Principles of Political Economy and Taxation* in volume of *Works.* John Ramsay MacCulloch, ed. 2d ed. London, 1852 (*Despre principiile economiei politice și impunerii,* în Opere alese, Editura Academiei Republicii Populare Romîne. București. 1959-1962). 127, 261, 294

—.*Works,* French trans., Constancio, ed. Paris, 1819. 127

Robbins, Lionel Charles (1898-1984). *Wages.* London, 1926. 437

Roberts, Elmer (1863-1924). *Monarchical Socialism in Germany.* New York, 1913. 486

Rodbertus, Johann Karl (1805-1875). *Briefe und sozialpolitische Aufsätze.* [Scrisori și eseuri socio-politice]. Rudolf Meyer, ed. Berlin, 1881. 153

—."Erster sozialer Brief an v. Kirchmann" [Prima scrisoare socială către von Kirchmann] în *Zur Erkenntniss unserer staatwirtschaftlichen Zustände* [Spre o înțelegere a situației noastre politico-economice]. J. Zeller, ed. 2d ed. Berlin, 1885. 342

Roscher, Wilhelm Georg Friedrich (1817-1894). *Ansichten der Volkswirtschaft vom geschichtlichen Standpunkt* [Perspective asupra economiei din punct de vedere istoric]. 3d ed. Leipzig, 1878. 177

Ruskin, John (1819-1900). *Unto This Last.* Tauchnitz ed. 396

Say, Jean Baptiste (1767-1832). "Notes" in David Ricardo's *Works,* French trans., Constancio, ed. Paris, 1819. 147

Schäffle, Albert Eberhard Friedrich (1831-1903). *Die Quintessenz des Sozialismus* [Chintesența socialismului] (1874). 18th ed. Gotha, 1919. 176

Schatz, Albert (1879-1910). *L'Individualisme Economique et Social.* Paris, 1907. 343

Schaub, Franz (b. 1870). *Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter* [Războiul împotriva cămătarului, prețurilor nedrepte și comerțul inechitabil în Evul Mediu]. Freiburg, 1905. 377

Schiller, Christoph Friedrich von (1759-1805). *Don Carlos.* A drama, 1787 (Don Carlos: infantul Spaniei: Tragedie în 5 acte. Ed. "Universala" Alcalay. București. 1908). 162

Schmoller, Gustav (1838—1917). *Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre* [Principii de teorie economică generală]. 2 vols. Munich, 1920. 267

Scholz, Richard (1872-1942). "Marsilius von Padua und die idee der Demokratie" [Marsilius din Padova și ideea democratică] în *Zeitschrift für Politik* [Jurnalul de politică]. vol. 1. 1908.

162
Schreiber, Edmund. *Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas van Aquin* [Vederile economice ale scolasticilor de la Toma din Aquino]. Jena, 1913. 261, 394
Schröder, Richard (1838-1917). *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte* [Manual de istorie a dreptului german]. 3d ed. Leipzig, 1898. 81, 335
Schumpeter, Joseph Alois (1883-1950). "Epochen der Dogmen und Methodengeschichte" în *Grundriss der Sozialökonomik* [Principiile economiei sociale], vol. 1. Tübingen, 1914. (English, *Economic Doctrine and Method.* Trad. de R. Aris. London, 1954). 316
—. *Die Krise des Steuerstaates* [Criza statului fiscal]. Graz & Leipzig, 1918. 443
—. *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung.* Leipzig, 1912. (English, *The Theory of Economic Development.* Trad. de Redvers Opie. Cambridge, Harvard Univ. Press, 1934). 400
—. *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie* [Natura și esența economiei teoretice]. Leipzig, 1908. 97
Schuster. "Zurn englischen Gildensozialismus" [Socialismul englezesc de breaslă] în *Jahrbücher für Nationnalökonomie und Statistik*. vol. 115. 230
Seipel, Ignaz (1876-1932). *Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter* [Teoriile economice și etice ale părinților bisericii]. Vienna, 1907. 383
Sfânta Scriptură. Faptele apostolilor. 136, 374
—. Amos. 251
—. I Corinteni. 77, 392
—. Isaia. *251,335*
—. Luca. 374, 375, 376, 377
—. Marcu. 373
—. Matei. 378
—. Mica. 335
—. II Tesaloniceni. 392
Sforza, Carlo (1873-1952). *Contemporary Italy.* Trad. de Drake & Denise de Kay. New York, 1944. 528
Shaw, George Bernard (1856-1950). "Die ökonomische Entwicklung," trad. a "The Basis of Socialism, Economic: Exchange Value" în *Fabian Essays* (1889). Reprinted 1967 (Peter Smith, Gloucester, Mass.). 317
Singer-Sieghart, Rudolf (1866-1934). *Das Recht auf Arbeit in geschichtlicher Darstellung* [Dreptul la muncă în perspectivă istorică]. Jena, 1895. 50
Sismondi, Jean Charles Leonard de, born Simonde (1773-1842). *Nouveaux Principes d'Economie Politique.* Paris, 1819. 128
Smith, Adam (1723-1790). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.* London, 1776. 2 vols. Many reprints (*Avuția națiunilor*, Editura Publica. București. 2011). 127
Soetbeer, Heinrich (b. 1863). *Die Stellung der Sozialisten zur Malthusschen Bevölkerungslehre* [Atitudinea socialiștilor față de teoria malthusiană a populației]. Berlin, 1886. 174
Sombart, Werner (1863-1941). *Das Lebenswerk von Karl Marx* [Opera vieții lui Karl Marx]. Jena, 1909. 532
—. *A New Social Philosophy.* Trad. & ed. by K. F. Geiser. Princeton, 1937. 533
—. *Der proletarische Sozialismzis* [Socialismul proletar]. Jena, 1924. 343
—. *Sozialismus und soziale Bewegung.* 7th ed. Jena, 1919. (English, *Socialism and the Social Movement.* [Socialismul și mișcarea socială] 6th ed. Fairfield, NJ, Kelley). 317
Sozialisierungskommission. *Bericht über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaues vom 31 Juli 1920* [Raport din 31 iulie 1920 privind problema socializării industriei cărbunelui], with appendix, "Vorläufiger Bericht vom 15 Februar 1919" [Raport pro-

vizoriu din 15 februarie 1919]. 2d ed. Berlin, 1920. 216, 326, 346

Spencer, Herbert (1820-1903). *Die Prinzipien der Soziologie.* [Principiile sociologiei] vol. 3. Trad. de Vetter. Stuttgart, 1899. (English, *The Principles of Sociology.* 3 vols. 3d ed. New York, 1897-1898). 222

Spengler, Oswald (1880-1936). *Preussentum und Sozialismus* [Prusianismul și socialismul]. Munich, 1920. 52

Spranger, Eduard (1882-1963). *Begabung und Studium* [Talent și studiu]. Leipzig, 1917. 167

Statistisches Reichsamt (German). *Untersuchungen and Vorschläge zur Beteiligung der Arbeiter an dem Erträge wirtschaftlicher Unternehmungen* [Investigații și propuneri pentru distribuirea către muncitori a producției întreprinderilor industriale], supplement to *Reichs-Arbeitsblatt* [Știri ale muncii germane], March 3, 1920. 237

Steinbach, Emil (1846—1907). *Erwerb und Beruf* [Dobândirea și ocuparea]. Vienna, 1896. 396

Steinen, Karl von den (1855—1929). *Unter den Na turvölkern Zentralbrasiliens* [Printre popoarele primitive din centrul Braziliei]. 2d ed. Berlin 1897. 260

Steinthal, Heymann (1823-1899). *Allgemeine Ethik* [Etică generală] (1880). Berlin, 1885. 261, 391

Stourm, René (1837—1917). *Les Finances de l'Ancien Regime et de la Revolution* 2 vols. Paris, 1885. 452

Stucken, Rudolf (b. 1891). "Theorie der Lohnsteigerung" [Teoria creșterilor salariale] în *Schmollers Jahrbuch.* 45th year. 428

Sulzbach, Walter (b. 1889). *Nationales Gemeinschaftsgefühl und wirtschaftliches Interesse* [Conștiință națională și interes economic]. Leipzig, 1929. 60

Tacit(us), Cornelius (55?-117 A.D.). *Annal,* (*Anale.* În Opere volumul III. Ed. Stiințifică. București. 1964) III. 72

—. *Germania.* (*Cartea despre Germania.* Ed. Literară Casa Școalelor. București. *1923)* 37, 43, 82

Taine, Hippolyte Adolphe (1828-1893). *Histoire de la Literature Anglaise.* Paris, 1863. (English, *History of English Literature.* Trad. de H. Van Laun. 2 vols. New York, 1871-1872). 280

Tarde, Gabriel (1843-1904). *Die sozialen Gesetze.* Trad. de Franz Hammer. Leipzig, 1908. (French, 1898; English, *Social Laws.* Trad. de Howard C. Warren. New York, 1899; *Legile sociale*, Ed. Cultura Națională. București. 1924). 117

Tawney, Richard Henry (1880-1962). *The Acquisitive Society.* London, 1921. 231, 396

Thiers, Louis Adolphe (1797-1877). *De la Propriete*. Paris, 1848 [*Despre proprietate*, Imprimeria Nifon Mitropolitul, București, 1860]. 445

Todt, Rudolf (1839-1887). *Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft* [Socialismul german radical și societatea creștină]. 2d ed. Wittenberg, 1878. 392

Tönnies, Ferdinand (1855-1936). *Der Nietzsche-Kultus* [Cultul lui Nietzsche]. Leipzig, 1897. 318

Tratatul de la Saint Germain (September 10, 1919). Article 372- 391

Tratatul de la Versailles (1919). Article 427. 391

Traub, Gottfried (1869-1950). *Ethik und Kapitalismus* [Etică și capitalism]. 2d ed. Heilbronn, 1909. 379

Trevelyan, George Macaulay (1876-1962). *A Shortened History of England.* London, 1942. 486

Troeltsch, Ernst (1865-1923). "Die Soziallehren derchristliche Kirchen und Gruppen" [Teoriile sociale ale grupurilor și bisericilor creștine] în *Gesammelte Schriften* [Opere complete].

Tübingen, 1912. vol. 1. De asemenea *Gesammelte Schriften,* vol. 2. 1913. 253, 372, 374

Troțki, Lev Davidovici (1879?-1940). *Literatur und Revolution.* [Literatură și revoluție] Vienna, 1924. (English, *Literature and Revolution.* Trad. de Rose Strunsky. New York, 1925). 143

Tugan-Baranowsky, Mikhail (1865-1919). *Der modern Sozialismus in seiner geschichtlichen Entwicklung* [Dezvoltarea istorică a socialismului modern]. Dresden, 1908. 198, 340

Untermann, Ernest. *Die logischen Mangel des engeren Marxismus* [Neajunsurile logice ale interpretării mai restrânse a marxismului]. Munich, 1910. 19

Urban III (Papă, 1185-1187). C. 10, X. *De usuris* [Despre cămătărie]. III, 19. 377

Veblen, Thorstein Bunde (1857-1929). *The Instinct of Workmanship.* New York, 1922. 149

Verrijn Stuart, Coenraad.Alexander (b. 1865). "Winstbejag versus Behoeftenbevrediging"[Urmărirea profitului versus satisfacerea nevoilor] în *Overdruk Economist*. 76th yr., no. 1. 118

Virgiliu sau Vergil(ius) (70-19 B.C.). *Aeneid,* VII (*Eneida,* Ed. Humanitas. București. 2022). 72

—. *Georgica,* I. (*Bucolice, Georgice*, Editura pentru literatură universală, București, 1967,) 42

Vogelstein, Theodor (b. 1880). Comments at Regensburg session (September 15-16, 1919) of the Verein für Sozialpolitik în *Schriften des Vereins für Sozialpolitik* [Lucrări ale societății pentru politică sociale]. vol. 159. 239

—. "Die finanzielle Organisation der kapitalistischen Industrie und die Monopolbildungen" [Organizarea financiară a industriei capitaliste și crearea monopolului] în *Grundriss der Sozialökonomik* [Principii ale economiei sociale]. part 6. Tübingen, 1914. 328, 346

Vogt, Karl (1817-1895). *Köhlerglaube und Wissenschaft* [Credință oarbă și știință]. 2d ed. Giessen, 1855. 315

Wagner, Karl. "Brechung der Zinsknechtschaft?" [Abolirea sclaviei dobânzii] în *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik* [Anuale economice și statistice]. 3d series. vol. 73. 451

Waha, Raymund de. *Die Nationalökonomie in Frankreich* [Economia în Franța]. Stuttgart, 1910. 234

Waltz, Wilhelm. *Vom Reinertrag in der Landwirtschaft* [Despre randamentul net în agricultură]. Stuttgart & Berlin, 1904. 128, 130, 217

Wattenbach, Wilhelm (1819-1897). *Das Schriftwesen in Mittelalter* [Literatura în Evul Mediu]. 3d ed. Leipzig, 1896. 150

Webb, Sidney James (1859-1947). *Fabian Essays in Socialism* (1889). în *Fabian Essays* (1889; American ed., New York, 1891). Reprinted 1967 (Peter Smith, Gloucester, Mass.). 15, 487

— & Beatrice Potter (1858-1943). *A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain.* London, 1920. 399, 401

— & —. *Soviet Communism: A New Civilization?* New York, 19.36. 496

Weber, Adolf (n. 1876). *Allgemeine Volkswirtschaftslhere* [Teorie economică generală]. 4th ed. Munich & Leipzig, 1932. 117

—. *Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit* [Lupta dintre capital și muncă]. 3d & 4th eds. Tübingen, 1921. 437

Weber, Alfred (1868-1958). "Industrielle Standortslehre" [Teoria amplasării industriei] în *Grundriss der Sozialökonomik* [Schiță de economie]. part 6. Tübingen, 1914. 330

Weber, Marianne (1870-1954). *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung* [Soția și mama în dezvoltarea dreptului]. Tübingen, 1907. 83, 92

Weber, Max (1864-1920). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen, 1920. vols. 1 & 2 (*Sociologia religiei*, Teora, București, 1998). 365

—. *Politik als Beruf*. Munich & Leipzig, 1920 (*Politica, o vocație și o profesie*, Anima, București, 1992). 64

—. "Der Streit um den Charakter der altergermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des letzten Jahrzehnts" [Controversa din literatura germană a secolului trecut asupra organizării sociale germane vechi] în *Jahrbucher für Nationalökonomie und Statistik* [Anuale economice și statistice]. vol. 28, 1904. 221, 223

—."Wirtschaft und Gesellschaft" [Economie și societate] în *Grundriss der Sozialökonomik* [Schiță de economie socială]. vol. 3. Tübingen, 1922. 117, 475

Weidenreich, Franz (1873-1948). *Rasse und Korperbau* [Rasa și structura corpului]. Berlin, 1927. 289

Weinhold, Karl (1823-1901). *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter* [Femeile germane în Evul Mediu]. 1st & 3d eds. Vienna, 1851 & 1897. 76, 77, 81

Weiss, Franz X. "Abnehmender Ertrag" [Rentabilitatea descrescătoare] în *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* [Dicționar de științe politice]. 4th ed. Jena, 1923. 328

Westermarck, Edward Alexander (1862-1939). *Geschichte der menschlichen Ehe.* Trad. de Katscher & Grazer. 2d ed. Berlin, 1902. (English, *The History of Human Marriage.* 3 vols. London, 1891). 76, 81

Wicksell, Knut (1851-1926). *Über Wert, Kapital, und Rente.* Jena, 1893. (English, *Value, Capital and Rent.* Trad. de S. H. Frowein. New York, 1954). 298

Wiener, Charles (1851-1913). *Essai sur les Institutions Politiques, Religieuses, Economiques et Sociales de l'Empire des Incas.* Paris, 1874. 223

Wiese, Leopold Max Walter von (b. 1876). *Freie Wirtschaft* [Economia liberă]. Leipzig, 1918. 403

—. *Der Liberalismus in Vergangenheit und Zukunft* [Liberalismul în trecut și viitor]. Berlin, 1917. 37

Wieser, Friedrich Freiherr von (1851-1926). "Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft" [Teoria economiei de piață] în *Grundriss der Sozialökonomik* [Schiță de economie]. part 1. Tübingen, 1914. 347,348

—. *Über den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Wertes* [Despre sursa și legile de bază ale valorii economice]. Vienna, 1884. 100

Wissell, Rudolf (1869-1962). *Praktische Wirtschaftspolitik* [Politica economică practică]. Berlin, 1919. 355

—& Möllendorff, Wichard G. O. von (1881-1937). *Denkschrift des Reichswirtschaftsministeriums* [Memorandumul Ministerului German al Economiei], May 7, 1919. 228

Withers, Hartley (1867-1950). *The Case for Capitalism.* London, 1920. 400

Wolf, Julius (1862-1935). *Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung* [Socialismul și ordinea socială capitalistă]. Stuttgart, 1892. 325

Wundt, Wilhelm Max (1832-1920). *Ethik.* 4th ed. Stuttgart, 1912. (English, *Ethics.* Trad. după ed. a 2-a, 1892, by Edward Bradford Titchener, Julia Henrietta Gulliver & Margaret Floy Washburn. London & New York, 1897-1901. 3 vols.). 254

Zehentbauer, Franz (b. 1873). *Das Zinsproblem nach Moral und Recht* [Problema dobânzii în lumina moralității și justiției]. Vienna, 1920. 377

INDEX DE NUME ȘI SUBIECTE

Tradus și adaptat de Dan Bubuilă și Tudor Smirna după ediția Liberty Fund.

Indexul face trimitere la numerele între acolade care se află în marginea paginilor unde sunt menționate numele și subiectele.

A

Activitatea economică, 95-109, 169-172, 181 et seq., 261-265, 317, 359
Acțiune politică, tactică și propagandă, 60-67, 317
Vezi și Democrație
Acțiune rațională (intenționată, economică), 95-97, 106, 181, 358
Acțiunea umană, științe ale, 534 et seq.
Vezi și Științe sociale
Acțiunea, rațională (intenționată), 95-97, 107 et seq., 169 et seq., 181, 263-265, 317, 359
Adler, Max (1873-1937), 147, 308n., 314n.
Aegidius din Assisi, sfânt (d.1262), 365
Afecțiuni psihice (nevroze) și asigurări sociale, 431-432
Agricultură: protecția guvernamentală și, 204, 217 et seq, 303, 311, 350n., 456
primitivă vs. modernă, 41-43, 128.
Vezi și: Pământ
Agrippa. *Vezi* Menenius Agrippa
Alexandru al III-lea (1845-1894), 526
Altruism 96, 357 et seq.
Arnim, Philipp von, 129
Amos (începutul secolului al VIII-lea î.Hr.), 25n.
„Anarhia producției" (slogan marxist), 103, 163, 413
Anarhism, idealist, 45 et seq., 231
Andersen, Hans Christian (1805-1875), 37n.
Anglia, 62, 63, 207, 229, 337, 337, 428, 495, 517
Antreprenori și producție, 30, 103 et seq., 181 et seq., 187 et seq., 206 et seq., 218, 226, 313, 336-340, 400 et seq., 454 et seq.
Aquino, Toma de (1225?-1274), 261n., 394n.
Aristotel (384-322 î.Hr.), 51, 143, 259
Armonie de interese în societatea liberă, 52 et seq., 263-265, 357-358, 390
Vezi și Diferențe și interese individuale; Liberalism
Artă, literatură, știință și jurnalism, 165-169, 271, 395, 419 et seq., 541-542
Ascetismul și monahismul creștin, 364-367, 373
Asigurare socială, obligatorie, 429-432
Asigurarea de șomaj, 438-441
Asigurarea împotriva accidentelor, 430
Asigurări de sănătate, 429-432
Asigurări sociale obligatorii, 429-432
Asigurări, 429-432, 438-441
Austria, 204, 215, 227, 239, 303, 303, 444, 456, 527
Autarhie (autosuficiență economică), 5, 197 et seq., 205 et seq., 271, 276, 509
Autodeterminare, individuală și politică, 60
„Autoguvernare industrială" (slogan) 227, 231-232, 399-401
Autoguvernare, industrială, în economia

planificată, 228, 231-232, 399-401
Averi. *Vezi* Acumularea de capital
Averroes, Ibn Rushd (1126-1198), 54

B

Balabanoff, Angelica (1876-1965), 527
Ballod, Karl (1864-1933), 342n.
Barth, Paul (1858-1922), 316n.
Bauer, Otto (1881-1938), 199n., 417n.
Bărbatul și femeia în epoca violenței, 76-80
Bebel, August (1840-1913), 74, 87n., 91, 144n., 168, 271n.
Beethoven, Ludwig van (1770-1827), 533
Bellamy, Edward (1850-1898), 168n.
Belot, 298n.
Bemhardi, Theodor von (1802-1887), 128
Benn, Ernest (1875-1954), 8
Bentham, Jeremy (1748-1832), 277, 360n., 363n., 388, 416n., 421
Béranger, Pierre Jean de (1780-1857), 148n.
Bergson, Henri (1859-1941), 541
Birocrația (managementul birocratic), 164, 183, 190 et seq.
Biserica și statul, 71, 222 et seq., 385 et seq.
Bismarck, Otto Eduard Leopold von (1815-1898), 199, 458n., 459, 520, 524, 541
Bockelson, sau Buckholdt, Johann (1508?-1536), 466
Bogăție *Vezi* Acumularea de capital
Böhm-Bawerk, Eugen von (1851-1914), 27n., 56, 115, 123n., 299n., 316n., 362n.
Bolșevismul, rusesc, 15 et seq., 117, 166, 216, 376, 397, 424-425, 444, 448, 501-504, 511 et seq., 524, 525
Vezi și Rusia
Boulanger, Georges Ernest Jean Marie (1837-1891), 519
Brentano, Lujo (1844-1931), 427n., 428
Bruno, Giordano (1548?-1600), 533
Brutus, Decirnus Junius (executat în anul 43 î.Hr.), 533
Brutzkus, Boris Davidovici (1874-1938), 8
Bücher, Karl (1847-1930), 267 et seq.
Büchner, Ludwig (1824-1899), 255, 314
Buharin, Nikolai Ivanovici (1888-1938), 71, 526
Bülow-Cummerow, 129n.
Bunuri de lux, producția de, 177
Bunuri de producție. *Vezi* Capital; Capitalism; Bunuri
Bunuri, ordine economice ale, 28, 99
bunuri de consum, de ordinul întâi (cel mai mic), 28 et seq., 48
bunurile de producție, de ordinul al doilea, al treilea și superioare, 28, 97-104, 297
divizarea de două feluri a bunurilor de producție, 29 et seq.
Vezi și Capital; Capitalism
Burghezie vs. proletariat, 69-70, 304 et seq., 309 et seq., 453 et seq.

C

Cabet, Étienne (1788-1856), 166 et seq., 197
Caesar, Gaius Iulius (100-44 î.Hr.), 43, 221, 533
Cagularzi, 526
Calcul. *Vezi* Calcul economic
Calculul economic, funcție a, 8, 95-130, 177
Vezi și Capitalism; Socialism
Camătă. *Vezi* Dobânda
Campanella, Tommaso (1568-1639), 164
Capitalism
activitatea economică și, 11, 105-107, 119, 170 et seq., 181
calculul economic și, 118 et seq.
comerț internațional, investiții, relații politice și, 198, 201 et seq., 206 et seq.
critică a, 9, 15, 105, 204, 386, 394, 402,

408-409, 419-423, 453, 459 et seq., 481, 497-498
cultura și, 167, 271, 396-398
familia și, 11, 80 et seq., 91-92
libertatea individuală, etica, moralitatea, producția și, 171-172, 192-193, 397, 407-409
munca și, 231n.
perspective pentru, 465-469
producția, consumul și, 29 et seq., 105 et seq., 171, 177 et seq., 206 et seq., 395, 401-405, 455, 465-466, 481, 491 et seq.
Vezi și Capital; Întreprinzători; Comerț exterior; Comerț liber; Liberalism; Speculație
Capitalismul de stat, 11, 229
Capitalul, acumulare, investiție și bogăție, 121 et seq., 177 et seq., 327-333, 336-341, 414
bunuri și producție, 28 et seq., 98-101, 177 et seq., 297, 338
conceptul economic de, 106
consum, 177 et seq., 414, 447
Vezi și capitalism; distructivism; antreprenoriat; Liberalism; Proprietate privată; Impozitare
Carlos, Don (1788-1855), 519
Carlyle, Thomas (1795-1881), 524, 531
Carol al V-lea (1500-1558), 167
Carol I (1600-1649), 496
Carteluri, trusturi și protecție, 331, 349 et seq.
Caste (statut), 92, 217, 292, 296-299, 311-313, 395
Vezi și Clasă; Clase privilegiate (proprietarizate); Privilegii speciale
Cathrein, Viktor (1845-1931), 458 et seq.
Căsătoria, 74-86
Cenzura și arderea cărților, 166 et seqă-toarele, 319, 515, 540
Cercul Tat , 205n.
Chamberlain, Houston Stewart (1855-1927), 289, 531
Charlemagne (742?-814), 81
Charles Martel (690?-741), 335
Chartismul, 416
Chiaburi, lichidare a, 518
Chiliasm (credința într-o utopie sau mileniu viitor), 249-254, 373 et seq.
Chiliasm socialist, 249-255
Civilizație și cultură, criză a, 465-469, 520-526
istorie a, 88, 166, 265-278, 396 et seq.
Clark, John Bates (1847-1938), 326
Clasa proletară, ideologie a, 18, 69-70, 303 et seq., 310 et seq., 318-319, 415
Clasa, clasele
conceptul de, 282, 292-295, 295 et seq.
conflict de, 285, 295, 299-313, 319-320, 453 et seq.
interese și ideologii ale, 6, 18 et seq., 46, 292 et seq., 302 et seq., 312 et seq.
Vezi și Burghezie vs. proletariat; Caste; Clase privilegiate (proprietariste); Clasa proletară; Privilegii speciale
Clasele privilegiate (împroprietărite), 334-336
Vezi și Caste: Privilegii speciale
Cobden, Richard (1804-1865), 5
Cohen, Hermann (1842-1918), 19, 256n., 286, 388 et seq.
Cole, George Douglas Howard (1889-1959), 230n.
Colectivism, comunitate și avut obștesc, 39-41, 51-57, 263, 530
Colhoz (fermă colectivă din Rusia sovietică), 518
Combinația optimă, legea combinației, 329 et seq.
Comerț și investiții străine, 198, 201 et seq., 205-208
Comerț. *Vezi* Schimb; Comerț exterior; Comerț liber
Comerțul cu China în secolul al XIX-lea, 207
Comerțul liber, 200, 205 et seq., 268, 276, 287
Compromis asupra principiilor, inutilitate a, 12, 245, 498
Comte, Auguste (1798-1857), 260n, 266

„Comunism de cazino" (expresie la Max Weber), 223
Comunism vs. socialism, 424, 499 et seq., 504 et seq.
Comunismul și comuniștii, 70, 72, 424, 499-508, 511, 525
Vezi și bolșevism; Rusia; socialism
Concentrarea orizontală a întreprinderilor, 331
Concentrarea producției și unitățile industriale, 327-333
Vezi și Acumularea capitalului; Munca, diviziunea muncii; Marx; Monopol; Clase privilegiate (proprietarii)
Concentrarea verticală a întreprinderilor, 331-333
Conceptul energetic al moralității, 361
Concurență, 148, 160, 284-286, 300, 302 et seq., 326, 348, 400
Confiscare. *Vezi* Expropriere; Impozitare
Conflict și evoluție socială, 279-291
Congresul de la Eisenach (1872), 9
Considérant, Victor Prosper (1808-1893), 340n.
Consumatori *(cont.)*
bunuri, 28 et seq., 48
comunism al, 374, 382
suveranitatea pe piață (democrație economică), 10, 30, 103, 399-406, 488-490, 491-492
Vezi și Capitalism; Socialism
Contract, voluntar
căsătoria, familia și, 80 et seq..
violența și, 32-39, 58-59, 433
Vezi și Proprietate; Proprietate privată
Cooperare, interpersonală. *Vezi* Societate
Cooperativele Hauberg, Siegen, 43
Corporatism, 529-530
Vezi și Socialism de breaslă
Creșterea sărăciei (doctrina marxistă), 341-343
Vezi și Marx
Creștinismul, doctrinele religioase și Biserica
ascetismul, monahismul și, 364-367, 373, 383
capitalismul, liberalismul și, 382 et seq., 386
caritatea, iubirea și, 382 et seq.
dobânda (camăta) și, 376-377
etica socială și, 369 et seq., 38 et seq.
istoria, 269--273, 382, 423 et seq.
naționalismul și, 386
primitiv, 225, 251, 373-376, 377, 382
proprietatea și, 224-225, 373, 378-381, 457-459, 505-506
relațiile de familie și, 77, 81 et seq., 375
socialismul și, 71, 223-226, 250 et seq., 369-387, 457-459
solidarismul și, 234n., 235
violența și, 71, 375, 379 et seq., 385
Criminalitate și pedeapsă, 170, 521 et seq.
Cromwell, Oliver (1599-1658), 503
Crowther, T.G. (fl. 1941), 496
Cucerirea normandă și nobilimea funciară, 223
Cultură. *Vezi* Artă; Civilizație
Cunow, Heinrich (1862-1936), 296n., 305n.

D

Darwin, Charles Robert (1809-1882), 281 et seq., 467
Darwinism sociologic, 282-283
Darwinism, biologic și sociologic, 279-284
de Amicis, Edmondo (1846-1908), 422
De Man, Henri (1885-1953), 19n., 317n.
Demagogia, 459-463
Democrația pieței. *Vezi* Suveranitatea consumatorului; Democrația economică
Democrația socială, 67-71
Democrația, 60-69, 164, 399 et seq., 496
Vezi și Democrația consumatorilor; Democrația economică
Democrație economică, 11, 399-406, 492, 495
Descartes, René (1596-1650), 315

Dialectică, marxistă, 69
Vezi și Marx
Dickens, Charles (1812-1870), 421 et seq.
„Dictatura proletariatului", (slogan marxist), 69 et seq.
Vezi și Proletariat (clasă)
Dietzel, Heinrich (1857-1935), 52n.
Dietzgen, Joseph (1828-1888), 18
Diferențe și interese individuale, 60, 65, 169 et seq., 263-265, 270-272, 280, 288, 292, 299, 302-305, 357 et seq.
Vezi și Acțiune; Libertate; Armonie de interese
Dinastia Romanov, rusă (1613-1917), 503
Distribuția bogăției, socialistă vs. de piață, 39, 49, 131-141, 217 et seq.,221 et seq., 239 et seq., 293 et seq., 490 et seq., 497
Distructivism, 413-469
Vezi și Intervenționism; Socialism
Disutilitatea muncii. *Vezi* Munca
Dividend social (național), venit sau avere, 100, 132-134, 216, 276, 305
Diviziunea muncii. *Vezi* Munca
Dobânda (camătă) și dreptul canonic, 376-377
Dragoste, romantică, 77 et seq., 83
Drept canonic și ratele dobânzii, 376-377
Drept internațional, 36
Drept natural (drepturi naturale), 32 et seq., 41 et seq., 47 et seq., 60, 64n., 65, 171, 284
Dreptul la existență, 48 et seq., 175
Dreptul la muncă, 50 et seq.
Dreptul la produsul integral al muncii, 48, 416
Drepturi economice, 47 et seq.
Vezi și Egalitate; Libertate; Proprietate privată
„Drepturile omului", politice și economice, 47 et seq.
Dühring, Eugen Karl (1833-1921), 174
Durkheim, Émile (1858-1917), 260n.

E

Echilibru, stare de, 142 et seq.
Vezi și Economie staționară
Economia politică clasică, teoria, 260, 263, 268, 293, 305
Economie (știință economică), 95 et seq., 107 et seq. 293
Vezi și Științe sociale; Știință
Economie mixtă cu întreprinderi private și întreprinderi socializate, 117, 215, 226 et seq., 238-239, 486
Economie planificată, 12, 182 et seq., 226-229, 475 et seq., 495, 519, 522-523
Vezi și Intervenționism; Socialism
Economie staționară și echilibru, concepții imaginare ale, 105, 142-162, 173, 177, 223, 242-243
Economii și investiții. *Vezi* Acumularea de capital
Edwards, Milne. *Vezi* Milne Edwards
Egalitate economică (ideal socialist), 39 et seq., 47 et seq., 65-67, 284, 393-394, 413et seq.
diferențele sexuale, legea și, 89 et seq.
politică (ideal liberal), 47 et seq., 59, 60 et seq., 65-67, 89, 283
Egoism. *Vezi* Eudemonism
Engel, Ernst (1821-1896), 237
Engels, Friedrich (1820-1895), 6, 19, 69, 174, 296n., 299n., 314, 318, 388, 428, 429, 499, 501, 503, 510, 514, 516
despre istorie, 254n., 314
despre societatea socialistă a viitorului, 113, 214, 308n., 519
despre stat și societate, 70 et seq., 113, 140, 213, 214
Epicur (342?-270 î.Hr.), 359
„Epoca de ofilire a statului" (slogan marxist), 213
Eschine (389-314 î.Hr.), 167
Etatism (socialism etatist), 132, 184, 217 și urm, 358, 441 et seq., 481 et seq.
Etatismul, ideologie a, 481-482
Vezi și Etatism

Etica socială. *Vezi* Etică (morală)
Etică (morală), 335-398
economie, capitalism și, 356, 388-398, 407-409, 466-469
religia și, 364-398
socialismul și, 355-409
Vezi și Ascetism; Creștinism; Invidie; Eudemonism; Libertate, religioasă; Armonie de interese; Societate
Eudemonism (egoism) vs. hedonism, 96, 108, 356 et seq., 360-363, 392, 408
Vezi și Utilitarism
Eugenie, nazistă, 533
Evoluție socială, teorii ale, 41 et seq., 249-320
Evoluție, socială sau istorică, 41-44, 249-320
Expansiunea creditului, 449, 488
Expropriere (confiscare), 236 et seq., 323 et seq., 447, 455
Vezi și Naționalizare; Socializare; Impozitare

F

Factori de producție, 103 et seq., 294 et seq., 328
Vezi și, Bunuri de capital; Muncă; Teren; Bunuri de producție
Fascismul, italian, 525-526, 526-530, 541
Femeia în viața familială și economică, 76-92, 168n., 426
Feminism, 86 et seq., 88 et seq.
Ferguson, Adam (1723-1816), 269, 388
Fetter, Frank Albert (1863-1949), 400n.
Feudalism, 37, 187, 395, 455
Feuerbach, Ludwig Andreas (1804-1872), 314, 388
Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814), 258, 388
Filip al II-lea (1527-1598), 496
Fiziocrații, 268
Flaubert, Gustave (1821-1880), 420
Foerster, Friedrich Wilhelm (1869-1966), 16n.
Forțe automate (mecaniciste) vs. acțiuni individuale (alegeri, planificare), 494
Forțe dinamice, 173-174, 270 et seq.
Forțe productive materiale, 314-315, 518
Vezi și Marx
Fouillée, Alfred Jules Émile (1838-1912), 264n., 361
Fourier, François Marie Charles (1772-1837), 75, 142 et seq., 148n., 519
France, Anatole, *pseudonimul* lui Jacques Anatole François Thibault (1844-1924). 422
Francisc de Assisi, sfânt (1182-1226), 366, 371
Franco, Francisco (1892-1975), 526
Franța, 62, 233, 236, 311, 500
Freud, Sigmund (1856-1939), 91
Fried, Ferdinand, *pseudonimul* lui Friedrich Zimmerman (n.1898), 205n., 531
Friedrich Wilhelm al IV-lea (1795-1861), 56
Fugger, familia omului de afaceri Johannes Fugger (1348-1409), 340

G

Galilei, Galileo (1564-1642), 533
Geniu (spirit creator), 85-86, 136, 146, 166, 288
Gentile, Giovanni (1875-1944), 542
George al III-lea (1738-1820), 494
Germania interbelică (1918-1932), 61, 179, 215 et seq., 227 et seq., 229, 304, 329, 329n., 346n., 433, 512 et seq.
nazistă (1932-1946), 434, 487, 490 et seq., 513, 530-534, 536, 539
înainte de 1914, 77, 388, 429, 441, 512, 520
în Primul Război Mondial, 203, 222, 227, 304, 501, 526
Gervinus, Georg Gottfried (1805-1871), 68
Gide, Charles (1847-1932), 236
Gierke, Otto von (1841-1921), 55
Gobineau, Joseph Arthur de (1816-

1882), 289, 291
Godwin, William (1756-1836), 143, 531
Goethe, Johann Wolfgang von (1749-1832), 143, 147
Goldscheid, Rudolf (1870-1931), 443
Goltz, Theodor von der (1836-1905), 128
Gömbos, Gyula (1886-1936), 517
Gossen, Hermann Heinrich (1810-1858), 56, 117n.
Grecia, antică, 33, 63, 67, 79, 89, 221, 223
Grevă generală, 433, 501, 517
Greve. *Vezi* Muncă
Gumplowicz, Ludwik (1839-1909), 279n.
Guvern parlamentar, 64 et seq.
Vezi și Democrație; Liberalism
Guvernare, 46, 60, 111, 140, 170 et seq., 358-359, 494, 521-522
Guyau, Marie Jean (1854-1888), 264n., 361

H

Haller, Karl Ludwig von (1768-1854), 315
Halm, George Nikolaus (1901-1984), 8
Haosul planificat (epilog, 1947), 479-542
Harcourt, William George Granville Venables Vernon (1827-1904), 486
Harnack, Adolf von (1851-1930), 371, 373n.
Hauptmann, Gerhart (1862-1946), 420, 422
Hauser, Kaspar (1812?-1833), 369
Hedonism vs. eudemonism, 96, 108
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831), 56, 67, 253, 256, 273, 277-278, 310, 318, 358, 359, 388, 467, 542
Heimann, Eduard (1889-1967), 475 et seq.
Heine, Heinrich (1799-1856), 174n.
Heliand (poem epic saxon din secolul al IX-lea), 274
Heraclit (535?-?475 î.Hr.), 290
Herder, Johann Gottfried von (1744-1803), 53
Herkner, Heinrich (1863-1932), 8
Herwegh, Georg (1817-1875), 320
Hindenburg, Paul von (1847-1934), 520
Hirohito (1901-1989), 509
Hitler, Adolf (1889-1945), 495, 506, 508, 509, 509, 511, 513, 525 et seq., 532
Hohoff, Wilhelm (1848-1923), 316n.
Homosexualitate, 89
Horthy, de Nagybanya Nicholas (1868-1957), 517
Hrisostom, Ioan, sau Sfântul Ioan Gură de Aur (345?-407), 383-384
Hugo, Victor Marie (1802-1885), 148n.
Hume, David (1711 O.S.-1776), 343
Huss, John (1369?-1415), 533
Hutt, William Harold (1899-1988). 8, 398n., 426n., 455n., 455n.

I

Idei (ideologii), de clasă, naționale, politice, 1 et seq., 287, 301 et seq., 311-313, 369, 413 et seq., 453-469, 520, 541-542
Idei (inovații), 167 et seq., 176, 181, 183
Iisus Hristos, 252 et seq., 339, 378 et seq., 386, 423
Imperativul categoric și socialismul, 388-391
Vezi și Kant
Imperialism, 38, 59n., 202 et seq., 207 et seq., 219, 268, 282, 287 et seq., 362
Impozitare, 133, 226 et seq., 239, 442 et seq., 444-448, 449
Vezi și, Distructivism
Imputare, 280, 282, 290, 294, 294, 301, 305
Incași, peruani, 222
India, 207-208, 364
Individualism vs. colectivism, 51 et seq.
Individul izolat, 98 et seq., 357
Industria de armament, 442
Vezi și: Militarism
Industrii sau unități industriale. *Vezi* Ca-

pitalism; Concentrare; Antreprenori; Specializare
Inflație, 448-450
Vezi și Bani
Inocențiu al III-lea (1161-1216; Papă, 1198-1216), 366
Instituționaliști, americani, 489
Intelectualii (inteligheția), rol al, 13, 39 et seq.
Vezi și Idei (ideologii)
Interese. *Vezi* Clasă; Armonie de interese; Idei (ideologii); Diferențe și interese individuale; Privilegii speciale
Interpretarea (concepția) materialistă a istoriei, 68-69, 198-199, 249 et seq., 268 et seq., 312, 314-320, 325, 355, 416
Intervenția statului. *Vezi* Intervenționism
Intervenționism, 45-46, 133, 235 et seq., 300 et seq., 348-349, 424-452, 485-499
Intervenționismul american, intern și extern, 481-482, 497, 501, 506, 509, 512
Invidie și resentimente, 66, 181, 343, 355, 394, 396 et seq., 413, 417
Ioan de Kronstadt (1821-1908), 371
Ioan, Botezătorul (5 î.Hr.?-?30 d.Hr.), 373
Iobăgie, 425
Vezi și Sclavie
Isaia (fl. 740-701 î.Hr.), 252, 335
Istoria, metoda istorică, 41 et seq. 267, 268, 372-373, 482, 520, 535
Vezi și Marx, evoluția istorică și; Interpretarea materialistă a istoriei; Evoluție socială
Italia, 526 et seq.
Iubirea liberă, 74, 87-91, 175, 201

Î

Împrumut și închiriere (*lend-lease*, program american destinat eforturilor de război ale Rusiei), 508
Înclinație anticapitalistă. *Vezi* Capitalism, critici ai
Întreprinderi (unități). *Vezi* Concentrare; Antreprenori; Producție; Specializare
Întreprinderi de stat vs. întreprinderi private, 187-191, 214, 442
Vezi și Economie mixtă; Naționalizare; Socializare

J

Jacobsen, Jens Peter (1847-1885), 420
Jainismul, jainii, 364, 365
Judecăți de valoare. *Vezi* Valori
Jurnalism, 165, 540
„Justiție socială", doctrina, 490
Vezi și Salarii și prețuri „juste"

K

Kammerer, Paul P.R. (1880-1926), 284
Kant, Immanuel (1724-1804), 20, 53, 56, 60n., 85, 265, 272, 289, 359, 388 et seq., 467
Kapp, Puciul, numit după Wolfgang Kapp (1868-1922), 433
Kathedersozialisten. Vezi „Socialiștii de catedră"
Kautsky, Karl (1854-1938), 18n., 19n., 143, 149, 158 et seq., 214 et seq., 309n., 310, 324, 341 et seq., 437n., 453n., 504
Kerensky, Aleksandr Feodorovici (1881-1970), 503-511
Knies, Karl (1821-1898), 377n.
Knipperdolling, Bernt (1490?-1536), 466
Kropotkin, Pëtr Alekseevici (1842-1921), 283
Krupp, (firmă de muniții) dezvoltată de familia Krupp, Friedrich (1787-1826), Alfred (1812-1887), Friedrich Alfred (1854-1902), Bertha (1886-1957), Gustav (1870-1950), 403

L

Laissez-faire. Vezi capitalism; libertate, economică; liberalism
La Mettrie, Julien Offray de (1709-1751), 315n.
Lamprecht, Karl (1856-1915), 266
Landauer, Carl (n.1891), 118n.
Landry, Adolphe (n.1874), 129-130
Lange, Friedrich Albert (1828-1875), 388
Lapouge, Georges Vacher de (1854-1936), 288, 290
Laski, Harold Joseph (1893-1950), 496, 539
Lassalle, Ferdinand (1825-1864), 133, 278, 436, 489, 531
Lasson, Adolf (1832-1917), 531
Latifundia (mari proprietăți funciare), 219, 311, 335
Lazăr (secolul I d.Hr.), 381
Lebensraum (doctrină nazistă), 509, 531
Legea
  liberalismul și, 37, 46 et seq., 60, 65, 17 et seq., 521 et seq.
  originea, 33 et seq.
  proprietatea și, 45
  Vezi și Guvernare; Drept natural
Legi ale săracilor, 422, 430
Legislația muncii, 425-430
  salarii, șomaj și, 50, 425 et seq., 438-441, 488, 498
  sindicate, violență, greve și, 432-441, 493-494, 501, 517
Lenin, Nikolai Vladimir, născut Vladimir Ilici Ulianov (1870-1924). 253, 466, 508, 527 et seq., 532
  opinii despre societatea socialistă a viitorului, 70, 188 et seq., 520 et seq.
  tactica revoluționară a lui, 502 et seq., 510, 512, 516 et seq., 520, 524 et seq.
Leon al XIII-lea (1810-1903; Papă, 1878-1903), 226n.
Lessing, Gotthold Ephraim (1729-1781), 55
Lexis, Wilhelm (1837-1914), 298n.
Liberalism
  filosofia, 9, 16n, 17, 37, 41, 46, 59, 62, 65 et seq., 71, 73, 167, 199-200, 203 et seq., 208, 268, 276 et seq., 281, 283 et seq., 287 et seq., 290, 362, 382, 417 et seq., 454 et seq., 460
  guvernarea, statul și, 16n., 46, 47, 65 et seq. 140, 358 et seq., 444 et seq., 521 et seq.
  individul și, 164 et seq., 387-390
  socialismul și, 27-92, 456
  Vezi și Capitalism; Armonie de interese
Libertate, 167, 168-172, 499, 521
  alegere, gândire, exprimare și, 165 et seq., 319, 498, 540
  economică sau contractuală, , 276 et seq., 433, 497 et seq.
  politică, 47, 60-61, 70, 172, 399
  religioasă, 167n.
  Vezi și Liberalism
Liberul arbitru, 169 et seq.
Lichtenstein. *Vezi* Ulrich von Lichtenstein
Licurg (secolul al IX-lea î.Hr.), 197
Liebknecht, Karl (1871-1919), 516
Liechtenstein, Alois (1846--1920), 218n.
Lilienfeld, Paul von (1829-1903), 257n.
Limbă și gândire, 286 et seq.
Limitarea proprietății și a averii, 45, 236-237, 244-245, 300-301
  Vezi și Expropriere; Privilegii speciale; Impozitare
Literatură, cărți și autori, 165 et seq., 419-423
Locke, John (1632-1704), 315
Luca (secolul I d.Hr.), 377, 379
Ludendorff, Erich Friedrich Wilhelm (1865-1937), 511
Ludovic al XIV-lea (1638-1715), 511
Lupta pentru existență sau supraviețuire, 281 et seq., 288-291
Luther, Martin (1483-1546), 167n., 371, 378n.
Luxemburg, Rosa (1870-1919), 207n., 516

M

Machtpolitik, 129
Malthus, Thomas Robert (1766-1834), 49, 143, 174 et seq., 281 et seq., 416n.
Manchesterismul, 421
Mandeville, Bernard (1670?-1733), 343
Marcu, Sfântul (secolul I d.Hr.), 373
Martel, Charles. *Vezi* Charles Martel
Marx, Karl (1818-1883),
  critici la adresa
    capitaliștilor (liberali), 19
    socialiștilor și intervenționiștilor, 6 et seq.
  cu privire la concentrarea bogăției și creșterea sărăciei, 323-326, 329, 334, 341-343
  cu privire la venirea socialismului, 18, 142, 355, 499 et seq., 518
  despre agricultură și pământ, 128 et seq., 311
  despre argumente și teorie, 75, 306 et seq., 318, 388, 541
  despre clase, interese de clasă și conflicte de clasă, 18, 239, 292 et seq., 296n., 304, 305 et seq., 309 et seq., 315 et seq., 318, 415, 417, 453 et seq.
  despre producția de capital și expropriere, 187 et seq., 308 et seq., 323 et seq., 329, 334, 336 et seq., 341 et seq., 390n., 510
  dialectica (fetișism al cuvintelor), 69 et seq.
  evoluție istorică, 67-68, 143, 249 et seq., 256, 269, 272, 278, 310 et seq., 314 et seq., 323 et seq., 355, 415, 499 et seq., 514 et seq.
  impozitare și intervenție, 447, 501, 510
  interpretarea materialistă a istoriei, 67-68, 198-199, 249 et seq., 268 et seq., 312, 314-320, 325, 355, 416
  muncă, producție și salarii, 114 et seq., 146-147, 270 et seq., 428 et seq., 436, 501
  proprietate privată, 41, 277-278
  relații internaționale, 198-200
  revizionism, 69, 319, 341 et seq.
  revoluție, greve și violență, 62, 69 et seq. 212, 220, 250, 500 et seq., 506, 514-515, 516 et seq.
  socialiștii utopici, 249-255
  societatea socialistă (sau comunistă), 49, 72, 136n., 147, 270 et seq., 309, 487, 499, 507
  stat vs. societate, 69-70, 75, 110-111, 212 et seq., 358
  tactică (terminologie și polemică), 5 et seq., 19, 69 et seq., 110, 130, 174, 355, 392, 415-418, 499 et seq.
  viața de familie, femeile și prostituția, 75, 90n.
  Vezi și Socialism
Marxism. *Vezi* Marx, Karl
Masaryk, Tomas Garrigue (1850-1937), 292
Materialism, 314 et seq.
Matthew Paris (1200?-1259), 366
Maupassant, Guy de (1850-1893), 420
Mecenas, Caius Cilnius (70?-8 î.Hr.), 395
Mehring, Franz (1846-1919), 19n., 310, 316
Menenius Agrippa (fl.494 î.Hr.), 257
Menger, Anton (1841-1906), 48, 49
Menger, Carl (1840-1921), 56, 346n.
Menșevici, 503
  Vezi și Bolșevici
Mercantilism, 132, 207, 293
Messer, August (1867-1937), 402n.
Metafore, utilizarea lor în economie, 494
Meyer, Konrad Ferdinand (1825-1898), 420
Meyer, Rudolf (1839-1899), 129n.
Migrația forței de muncă și a capitalului, 201 et seq., 203, 205, 260-261, 268, 509
Miheia (secolul al VIII-lea î.Hr.), 335
Militarism și război vs. drept internațional și pace, 58 et seq., 91-92, 108-109, 272 et seq., 276, 284, 441-442
Mill, John Stuart (1806-1873), 96n., 154 et seq., 388, 496

Milne Edwards, Henri (1800-1885), 258
Minorități naționale, 202
Minorități, naționale, 202
Mir (comunitate rusă), 43
Mitchell, Wesley Clair (1874-1948), 495
„Moartea națiunilor", 274
Moleschott, Jakob (1822-1893), 255, 314
Moellendorff, Wichard G.O. von (1881-1937), 228
Monedă, prețuri și calcul economic, 95, 97-105, 107 et seq., 124 et seq., 137, 170, 448-489
Monogamia, 81
Monopolul și guvernul, 326, 344 et seq., 348-349, 411 et seq., 497
Monopoluri izolate, 347-348
Monopoluri poștale și telegrafice, 214, 441
Moralitate. *Vezi* Etică
Morus, Sir Thomas (1478-1535), 128, 130
Morris, William (1834-1896), 422
Moștenirea bogăției, averilor și proprietăților, 237, 338-341, 455
Müller, Adam Heinrich (1779-1829), 129n., 270n.
Müller, Hermann (1876-1931), 342n.
Munca în socialism, 48, 149-151, 151-159, 192 et seq., 270
Munca zânelor în socialism, conform lui Fourier, 148n.
Muncă
caracterul de marfă al, 391, 450
disutilitate a și producția, 142-164, 231n., 237-238, 270 et seq.
diviziunea muncii, 29 et seq., 38 et seq., 100-101, 258, 259-261, 265-276, 287, 289, 297, 312, 327-330, 465-466
în socialism, 48, 149-151, 151-159, 192 et seq. 270
liberă și neliberă, 38, 290, 296 et seq., 425
migrația și, 201 et seq., 509
productivitatea și salariile, 50, 114, 129 et seq., 151-162, 201 et seq., 236-239, 300 et seq., 391, 414, 425 et seq., 430, 432, 438-441
Muncă, a copiilor, 426
„Muncă socialmente necesară", teoria marxistă a, 113-116
Mussolini, Benito (1883-1945), 509, 525, 526, 527 et seq.

N

Napoleon Bonaparte (1769-1821), 147, 503, 511
Natalitatea și controlul natalității, 175, 283
Nationalpolitik, 129
Vezi și Naționalism
Naționalism, filosofie a, 16, 108, 204, 276, 282, 287, 312, 386-387
Naționalizare vs. socializare, 21, 102, 213 et seq., 227, 441 et seq., 456
Național-socialism, 197-200, 451-452
Vezi și Nazism
Națiune și caracteristici naționale (naționalitate), 274, 285-288, 304, 312
Nazism, german, 525-526, 530-534, 541
Vezi și Național-socialism
Neurath, Otto (1882-1945), 104n., 475
Nicolae al II-lea (1868-1918), 503
Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1844-1900), 53n., 316
Nominalism, 51
Nührungsfreiheit (autosuficiență în ceea ce privește hrana, slogan nazist), 531

O

Omar I (581?-644), 166
Oppenheimer, Franz (1864-1943) 279n.
Organizația Națiunilor Unite, 482, 511
Organizații vs. organisme, 257-259, 261 et seq., 390
Otfried (secolul al IX-lea), 274
Ovidiu (43 î.Hr.-?18 d.Hr.), 42, 72, 334
Owen, Robert (1771-1858) 147, 197-198

P

Pace și liberalism, 34, 35, 58, 65, 65, 73, 73, 140, 260-261, 268, 279, 284 et seq., 386
Paraguay, stat iezuit în, 386
Pareto, Vilfredo (1848-1923), 455n.
Paris, Matei. *Vezi* Matthew Paris
Participarea la profit, 237-239
Passfield, Lord & Lady. *Vezi* Webb, Sidney & Beatrice
Passow, Richard (n.1880), 106n., 107
Pavel, orig. Saul (d.67 d.Hr.?), 392
Pământ, proprietatea și utilizarea terenurilor, 28, 42 et seq., 220 et seq., 295, 296 et seq., 301 et seq., 328, 335 et seq., 346, 349, 395, 457
Pecqueur, Constantin (1801-1887), 136n., 198
Pericle (495?-429 î.Hr.), 395
Peron, Juan (1895-1974), 1
Peru, cucerirea spaniolă a, 223n.
Pesch, Heinrich (1854-1926), 234n., 235n., 236, 378n.
Petritsch, Leo (fl. 1903), 181n.
Pfleiderer, Otto (1839-1908), 378n.
Philippovici, Eugen von (1858-1917), 267
Piață artificială, propuneri pentru, 119-123
Pierderi. *Vezi* Profit (sau pierdere) și producție
Pionieri. *Vezi* Antreprenori; Geniu; Idei (inovații); Speculații
Pitia (preoteasă a oracolului din Delfi), 69
Pius al XII-lea (1876-1958; Papă, 1939-1958), 509n.
Pius al XI-lea (1857-1939; Papă, 1922-1939), 226n., 387, 529
Pizarro, Francisco (1470?-1541), 223n.
Placul inimii, țară după, 7, 439
Planificare economică. *Vezi* Economie planificată; Socialism
Planul Marshall, numit după George Catlett Marshall (1880-1959), 482
Platon (427?-347 î.Hr.), 51, 55, 73, 91, 386
Plăcere și durere. *Vezi Eudemonism*; Hedonism; Utilitarism
„Plăcerea muncii" (doctrină socialistă), 149-151
  Vezi și Muncă
Plekhanov, Georgi Valentinovici (1857-1918), 19n., 503
Pliniu, „Cel Bătrân" (23-79 d.Hr.); „Cel Tânăr" (62?-?113 d.Hr.), 336
Plutarh (46?-?120 d.Hr.), 197
Pohle, Ludwig (1869--1912), 8
Polanyi, Karl (1886-1964) 473 et seq.
Polemică, marxistă, 19, 415-418
Poligamie, 81
Politica colonială a puterilor europene, 207
Populația, lege a. *Vezi* Malthus
Praxeologie, 22n.
  Vezi și Științe sociale
Presa, libertatea presei, 165, 540
Prețuri, stabilirea prețurilor
  controale și reglementări, 218, 224, 227, 490-493
  piață, 491, 494
  Vezi și Democrația consumatorilor; Prețuri de monopol
Prețurile monopolului, 326, 331, 344-351
Prince-Smith, John (1809-1874), 17n.
Privilegii speciale, interese, rang, 204, 216 et seq., 300 et seq.
  Vezi și Caste; Clase privilegiate (împroprietărite); Protecționism
Productivitate și profitabilitate, 123-130, 350, 404
Producție economică (progres economic), 180, 224, 260, 266
  Vezi și Capitalism
Producție pentru profit vs. producție pentru utilizare, 125
Producție, productivitate. *Vezi* Capitalism; Muncă; Socialism
„Produsul întreg al muncii" (slogan marxist), 48

Profesori universitari, „socialiști de catedră", 8, 219, 428,531-532
Profit (sau pierdere) și producție, 120 et seq., 123-130, 191 et seq., 347, 350, 394 et seq., 404, 488-489, 491
Proporționalitate, legea proporționalității, 328
Proprietate
colectivă sau comună, 29-30, 40, 42, 184 et seq.
economică (sociologică sau praxeologică), 20, 27-36, 39 et seq., 45, 244 et seq., 466
juridică, 27-28, 35-36, 41-44, 45
Vezi și proprietate privată
Proprietate. *Vezi* Proprietate; Proprietate privată
Proprietatea comună (colectivă), 39-41, 41 et seq., 66
Proprietatea privată
confiscare sau expropriere a, 67, 220 et seq., 236-237, 278, 323 et seq., 453-457
creștinismul și, 372-373, 377 et seq.
critici ai / ale, 292 et seq., 223 et seq., 226 et seq., 228 et seq., 233 et seq., 278, 392 et seq., 457 et seq.
definiția juridică și originea, 27-31, 31 et seq., 40-43, 82, 244-245, 457
natura și funcția, 29, 32 et seq., 82, 244-245, 275, 276 et seq., 453 et seq.
rolul în producția economică, 41, 112-114, 276, 282, 297, 307, 455-456, 466-469, 535 et seq.
Vezi și Proprietate
Prostituție, 91-92
Protecționism (bariere comerciale și de migrație), 130, 202, 203 et seq., 205, 348-349
Proudhon, Pierre Joseph (1809-1865), 66n., 128, 270n, 436
Prudhomme. *Vezi* Sully Prudhomme
Publicitate, promovare și concurență, 140-141, 160, 401 et seq.

R

Randamentul descrescător (sau crescător), legea randamentelor, 174 et seq.,328
Rasputin, Grigori Efimovici (1871?-1916), 371
Rathenau, Walter (1867-1922), 403, 531
Ratzenhofer, Gustav (1842-1904), 279n.
Raționalism, 32 et seq., 90
Război Mondial, Al Doilea (1939-1945), 482, 508-514, 528, 532
Război Mondial, Primul (1914-1918), 204, 222, 397, 512 et seq., 527-528, 532
Război, socialismul de, 222, 227, 424, 447, 520
Războiul, antisocial, 59, 279 et seq., 284
Vezi și Conflict de clasă; Distructivism; Militarism; Naționalism; Pace; Revoluție; Violență; Război Mondial, Primul și Al Doilea
Realism conceptual, 54
Realism, 51
Redistribuire, 40 et seq., 241
Vezi și Distribuție
Reflatare, 449
Reforma agrară, 40 et seq., 236 et seq., 241, 245
Regres social, 272-278
Regresie socială (retrogradare sau declin), 272-276
Vezi și Distructivism
Relații internaționale. *Vezi* Autarhie; Comerț exterior și investiții; Comerț liber; Migrație; Militarism și război; Pace și liberalism; Protecționism
Relații sexuale, în socialism și capitalism, 74-92
Religia și legea iudaică, 224, 251, 370, 378
Religie. *Vezi* Ascetism; Creștinism; Biserică și stat; Etică; Libertate, religioasă; Religia și legea iudaică
Resentimente. *Vezi* Invidie
Revolta Hölz condusă de Max Hölz

(1889-1933), 517
„Revoluția industrială" *Vezi* Sistemul de fabrică
Revoluție și violență, 61 et seq., 69, 212, 434, 500, 505 et seq., 514 et seq., 520 et seq.
Vezi și Distructivism
Ricardo, David (1772-1823), 127-128, 200, 261n., 265, 294, 316, 446
Robbins, Lionel Charles (1898-), 8
Roberts, Elmer (1863-1924), 486
Robespierre, Maximilien François Marie Isidore de (1758-1794), 503
Rodbertus, Johann Karl (1805-1875), 153, 341
Roma, antică, 42, 77, 221, 275
Romantismul (idealism, revoltă împotriva rațiunii), 52-53, 150, 257, 270, 397, 419 et seq.
Vezi și Socialism utopic
Roosevelt, Franklin Delano (1882-1945), 506
Röpke, Wilhelm (1899-1966), 8
Rusia, 62, 117, 179, 190, 439-440, 494, 497, 501-520, 523, 532, 534-540
agresivitatea Rusiei, 508-515
revoluția comunistă (1917), 40, 425, 502-504, 511-513, 520-521, 524
Vezi și Bolșevism; Socialism marxist (sau varianta rusă a)
Ruskin, John (1819-1900), 524, 531

S

Saint-Simon, Claude Henri de (1760-1825), 73, 188, 198, 253
Salarii și prețuri „juste", doctrină a, 224 et seq., 489 et seq.
Say, Jean Baptiste (1767-1832), 127
Sărăcie și ajutor guvernamental (Legile săracilor), 422, 430
Sărăcie, teoria marxistă a creșterii, 336 et seq. 340-343
Schelling, Friedrich Wilhelm von (1775-1854), 310
Schiller, Johann Christoph Friedrich von (1759-1805), 62, 83
Schimbare (condiții dinamice), 173 et seq., 270
Schimbul, interpersonal, 38, 97 și urm, 137
Schmoller, Gustav (1838-1917), 8, 267
Schneider, firmă producătoare de muniții înființată de frații Schneider, Joseph Eugène (1805-1875) și Adolphe (d.1845), 403
Schopenhauer, Arthur (1788-1860), 316
Sclavia dobânzilor, abolirea (slogan nazist), 451
Sclavia, 154, 296 et seq., 380, 425
Scolasticism, 225
Selecția naturală, 32
Vezi și Darwinism
Seneca, Lucius Annaeus (4 î.Hr.?-65 d.Hr.), 42
Senior, Nassau William (1790--1864), 428
Shakespeare, William (1564-1616), 136, 147
Shaw, George Bernard (1856-1950), 422
Sindicalismul, 12, 69, 204, 229, 232, 239, 239 et seq., 401, 434, 474
Sindicate, 304, 432-438
Vezi și Muncă
Sismondi, Jean Charles Leonard de, născut Simonde (1773-1842), 128, 531
Sistemul de fabrică și „Revoluția industrială", 398n., 426
Smith, Adam (1723-1790), 127, 388
Socialism agrar, 40, 236
Socialism conservator (conservatorism), 219, 224
Vezi și Socialism de stat
„Socialiști de catedră" *(Kathedersozialisten),* 8 , 219, 428, 523
Socialism de stat, 11, 212-220, 222, 223 et seq.
Socialism etic, 356 et seq., 388-398
Socialism marxist (sau varianta rusă a), 211, 213, 219-220, 447 et seq., 487, 499-508, 515 et seq., 520 et seq., 534-540

Socialism militar, 220-223
Socialism municipal (municipalizare), 21, 102, 133, 189, 213 et seq., 220, 226, 442, 457
Socialism parțial, 244-245
Socialism, economie a
bani, prețuri și schimburi, 101 et seq., 113 et seq., 137 et seq., 206
calcul economic, 8, 97-103, 112-141, 142 et seq., 173-191, 214-215, 407-408, 473-478, 536-539
condiții staționare (echilibru), 104 et seq., 142-162
descentralizare vs. diviziunea internațională a muncii, 203-204
distribuție și consum, 103-104, 131-141, 176 et seq.
impozitare, confiscare și expropriere, 236, 323, 413 et seq., 444 et seq.
muncă, 50 et seq., 114 et seq., 134-137, 138-139, 142-162, 167, 172, 319 et seq., 392-393
planificare, organizare și administrare economică, 102 et seq., 122, 123-130, 156-162, 181-185, 187-191, 402 et seq., 473 et seq., 537 et seq.
producție economică, bunuri de capital și investiții, 110 et seq., 122, 171-172, 177-181, 307-308, 355-356, 413-415, 465-466, 537
relații internaționale, comerț și migrație, 197-208, 537
schimbare (condiții dinamice), 173-191
soluție, 191 et seq.
speculația și rolul întreprinzătorului, 181-185, 187-191
Vezi și Distructivism
Socialism, relații interpersonale (sociale) și caracterul antisocial (violent, revoluționar) al, 212, 276, 320, 461
artă, literatură și activități culturale, 165-169, 418 et seq.,
caracterul autoritar al, 72-73, 163 et seq., 319
creștinism, religie și, 369-387
democrație, 67 et seq.
etică, morală și filosofie religioasă, 21, 355-363, 366-367, 388-398, 407 et seq.
individuală, 72-73, 163-172
ocupația și selecția personalului, 145 et seq., 163 et seq., 182-183, 190-191
religie. *Vezi* Creștinism; Etică
știință, 21, 165 et seq., 355 et seq.
relații sexuale, 74-92
viața de familie și rolul femeii, 74 et seq., 168n., 426
Socialism, teorii și doctrine ale
argumente și tactici ale, 5 et seq., 17 et seq., 43, 47 et seq., 68 et seq., 142-151, 174-175, 306 et seq., 323 et seq., 414 et seq.
ascetismul și, 306-307
comunism versus, 424, 499 et seq., 504 et seq.
definit, 9, 21-23, 67 et seq., 131 et seq., 211-212
dezvoltare a, 41, 67, 317, 319, 388 et seq., 460 et seq.
impracticabilitate a, 117, 186-194, 226-228, 407-409, 413 et seq., 465 et seq., 536 et seq.
interese de clasă (ideologie) și, 18 et seq., 301-302, 306 et seq., 312, 315 et seq., 319 et seq., 453-462
lupta împotriva, 453-457, 459-462, 465, 498-499, 520-526
metode ale, 424-452
pretinsa inevitabilitate a, 249-351, 499 et seq., 541-542
producția „anarhică" („anarhia producției", slogan marxist), 103, 163, 413
sprijin popular pentru, 15-17, 249, 319, 405-406, 413 et seq., 459-462, 505, 510, 541-542
statul, societatea și, 110 et seq., 133, 140, 163 et seq., 171-172, 211, 213
Vezi și Marx
„Socialismul științific", 5-6, 17-18, 249, 253, 255, 317, 524
Socialism, varietăți ale

conservator, 219, 224
creștin, 223-226, 379, 382 et seq.
de breaslă, 229-233, 473 și urm, 529
de stat, 11, 212-220, 222, 223 et seq.
etatist, 132, 184, 217 et seq., 358, 441 et seq., 481
etic, 356 et seq., 388-398
german *(Zwangswirtschaft),* 222, 487, 490 et seq., 520, 530-532, 536
marxist (sau rus), 211,213, 219-220, 448 et seq., 487, 499-508, 515 et seq., 52 et seq., 534-540
militar, 220-223
municipal (municipalizare), 21, 102, 133, 190, 212 et seq., 220, 227, 442, 457
național, 197-200, 451. *Vezi și* Nazism
științific, 7, 18, 249, 253, 255, 318, 524
utopic (idealuri și experimente), 5, 39 et seq., 72 et seq., 142-149, 168, 189 et seq., 197 et seq., 249
Socialismul creștin, 223-226, 379, 382 et seq.
Socialismul de breaslă, 228-232, 473 et seq. 529, 536
Socialismul mondial, 5, 197-200, 204
Socialismul utopic, 5, 41, 72 et seq., 166 et seq., 197 et seq., 249
Socialiștii academici. *Vezi* „Socialiști de catedră"
Socializare vs. naționalizare, 45, 51, 110 et seq., 182 et seq., 190, 212-220, 222, 229, 237, 240, 326, 441-444
Societate pe acțiuni, 184-185, 238
Societatea (cooperare socială), 52 et seq., 58 et seq., 110, 169 et seq., 256-278, 279, 281 et seq., 283 et seq., 288-291, 314, 357 et seq., 369, 390, 408, 408, 461, 466-469, 521 et seq.
Societăți pe acțiuni (corporații), 184-185, 238, 441
Sociologie, 22n. *Vezi și* Știință
Sofocle (495?-406 î.Hr.), 147
Solidarismul, 233-236
Sombart, Werner (1863-1941), 317n., 343n., 531, 532
Sorel, Georges (1847-1922), 501-502, 531, 542
Spann, Othmar (1878-1950), 531
Specializarea și concentrarea unităților industriale, 327-333
Vezi și Muncă, diviziunea muncii
Speculație, economică, 119 et seq., 125, 181-184, 338 et seq., 461
Spencer, Herbert (1820-1903), 222n., 260n., 273, 282
Spengler, Oswald (1880-1936), 542
Spiritul burghez (comercial, antreprenorial), 37 et seq., 189-190, 198, 338-340, 395-398;
Vezi și Întreprinzător și producție
Spranger, Eduard (1882-1963), 167n.
Stahl, Friedrich Julius (1802-1861), 531
Stahlhelm (asociația germană a veteranilor din Primul Război Mondial), 526
Stalin, Iosif (1879-1953), 495, 506 et seq., 510, 514, 516, 532, 533, 541
Stat – paznic de noapte, 133
Vezi și Guvernare
Stat vs. guvernare, 46, 111, 170 et seq., 496, 521-522
Vezi și Guvernare; Marx, stat vs. societate
Statistică, utilizare a, 325 et seq., 327, 338
Statul asistențial, legislație privind asistența, 426 et seq., 429-432, 438-441, 522-523
Vezi și Intervenționism
Statul iezuit în Paraguay, 386
Statul teocratic, 223 et seq.
Statut. *Vezi* Caste; Privilegii speciale
Stări, franceze, 296 et seq. 310 et seq.
Vezi și Caste
Stourm, René (1837-1917), 452n.
Strasser, Gregor (1892-1934), 495, 520
Strindberg, August (1849-1912), 420
Sully Prudhomme, René François Armand (1839-1907), 234
Sulzbach, Walter (n. 1889), 8
Sutherland, Harriet Elizabeth Georgiana Leveson Gower, Ducesă de (1806-

1868), 130
Suttner, Bertha (1843-1914), 59

Ș

Școala istorică, prusacă, 489
Șomaj, 51, 438-441
Vezi și Muncă, salarizare
Știința, metoda științifică, 21 et seq., 88, 165 et seq., 256 et seq., 418, 495, 533 et seq., 538
Știință socială (sociologie sau praxeologie), 22n., 27, 52, 55, 256-265, 534 et seq.

T

Tacit(us), Cornelius (55?-?117 d.Hr.), 37, 43, 72
Tarde, Gabriel (1843-1904), 177n.
Tawney, Richard Henry (1880-1962), 231n.
Technische Nothilfe (programul german de ajutor de urgență), 438
Teleologie și științe sociale, 256, 265, 409
Teoria exploatării, marxistă, 238, 298, 428
Teoria rasei, 39, 53, 280, 288 et seq., 313
Teoria valorii muncă, 48, 113-116, 139, 186 et seq.
Teoria valorii subiective, 97 et seq., 317, 403 et seq.
Vezi și Valori
Teorii biologice (organice) și științele sociale, 256, 261, 279-284
Teorii etapizate ale evoluției, 266 et seq.
Thaer, Albrecht (1752-1828), 130
Thomas, Albert (1878-1932), 504
Thünen, Johann Heinrich von (1783-1850), 56
Tibullus, Albius (54?-?18 î.Hr.), 42
Titus Livius (59 î.Hr.-17 d.Hr.), 257
Toleranță, religioasă, 167
Tolstoi, Lev Nikolaevici (1828 O.S.-1910), 371, 379, 422
Toma de Aquino *Vezi* Aquino, Toma de
Tönnies, Ferdinand (1855-1936), 318
Totalitarism, dictatură. *Vezi* Bolșevism; Fascism; Nazism; Socialism
Transporturi, comunicații, monopolizare a, 104, 214, 347, 349, 442-44
Trier Gehöferschaften, 43
Troeltsch, Ernst (1865-1923), 253n.
Troțki, Lev Davidovici (1879?-1940), 143, 466, 495, 510, 515-520, 532, 537, 540
Trusturi, carteluri și protecționism, 331, 348 et seq.

U

Ulianov, Aleksandr I., fratele lui V.I. Lenin (executat în 1887), 526
Ulrich von Lichtenstein (1200?-?1275), 79
Ungaria, 166, 216, 517
Universalism, 52
Untermann, Ernest (fl. 1910), 19n.
Urban al III-lea (Papă, 1185-1187), 377
Utilitarismul, filosofia utilitarismului, 358, 392, 408-409, 421 et seq.

V

Valori (judecăți de valoare, scări de valori)
individuale, 97 et seq., 263, 356-360, 404, 408-409
non-economice, morale și etice, 99, 356 et seq., 361-362
Vezi și Calcul economic
Varietatea germană a socialismului *(Zwangswirtschaft),* 222, 487, 490 et seq., 520, 530-532, 536
Veblen, Thorstein Bundt (1857-1929), 319
Venituri „nemuncite", 48, 392
Venituri
ale muncii, produse vs. „necâștigate", 48, 392
egalitate de, 49, 393
în capitalism, 131 et seq.
Vezi și Distribuție
Versailles și St. Germain, tratatele de la,

391
Viața de familie, 76-92, 175
Violența
averi, bogăție și, 334-341
Biserica și, 458 et seq.
contractul și, 32-39, 58-59, 433
familia și, 76-80
liberalismul și, 62, 454 et seq., 520 et seq.
marxismul și, 62, 69 et seq., 212 et seq.
munca și, 432-438, 493-494, 520 et seq.
proprietatea privată și, 31 et seq., 453-459
Vezi și Distructivism
Virgiliu, sau Vergil(ius) (70-19 î.Hr.), 42, 72, 334
Vogt, Karl (1817-1895), 314
Voința generală, voința statului sau a poporului (volonté générales), 56, 62 et seq., 73, 112, 176
Vezi și Democrație

W

Wagner, Adolf (1835-1917), 129n., 181n.
Webb, Sidney James (1859-1947) și Beatrice Potter (1858-1943), 11, 15n., 399n., 486, 496
Weber, Adolf (n.1876), 8
Weber, Max (1864-1920), 22rn., 223, 364, 475
Weitling, Wilhelm (1808-1871), 343n.
Wells, Herbert George (1866-1946), 422
Welser, familia lui Bartholomeus Welser (d.1559), important bancher german, 340
Wieser, Friedrich Freiherrn von (1851-1926), 56, 347n., 348n.
Wilhelm al II-lea, Friedrich Wilhelm Viktor Albert (1859-1941), 56, 511
Wilson, Woodrow (1856-1924), 513
Wissell, Rudolf (1869-1962), 228, 355n.
Withers, Hartley (1867-1950), 8, 400n.

Z

Zadruga (comună slavă), 43
Zola, Émile (1840-1902), 422
Zwangswirtschaft (varietate germană de socialism), 487, 536
Vezi și Varietatea germană a socialismului

Institutul Ludwig von Mises România (mises.ro) a fost fondat în anul 2001 pentru cercetarea comparativă a aranjamentelor instituționale din perspectiva filosofiei politice și economice a proprietății private și a valorilor și tradițiilor libertății.

Institutul urmărește dezvoltarea conceptelor de cooperare și armonie socială, libertate, prosperitate, dreptate, la nivelul evoluției actuale a acestor concepte în Școala austriacă de drept și economie.

Prin studierea și promovarea paradigmei praxeologice, care se împletește în mod firesc cu etica proprietății private, Institutul sugerează un aranjament social care s-ar putea numi „liberalismul coerent". În această „ordine a proprietății private" maniera etatistă de a face lucrurile este înlăturată din sfera sănătății, educației, monedei, transporturilor, comerțului și activităților economice în general, dar și din domeniul protecției sau al justiției.

În cadrul Institutului se țin cursuri educative și seminarii de cercetare avansată (Seminarul Mises), se fac traduceri după texte fundamentale sau de popularizare și se răspândesc rezultatele prin mijloace online (mises.ro) și tipărite (Colecțiile Cărți mici · idei mari, Praxeologie și societate, Mari cărți ale Școlii austriece).

Librăria Mises (mises.ro/librarie) este magazinul online de unde se pot cumpăra cărțile publicate în colecțiile Institutului Mises, alături de titluri ale Școlii austriece și liberalismului publicate de alte edituri.

Cărți apărute în colecțiile Institutului Mises România:

Murray N. Rothbard, *Ce le-a făcut Statul banilor noștri?*

Ludwig von Mises, *Birocrația*

Hans-Hermann Hoppe, *Teoria socialismului și a capitalismului*

Ludwig von Mises, *Economia în șapte lecții*

Block, Hoppe, Huerta de Soto, Hülsmann (Glăvan, Smirna, ed.), *Cinci eseuri monetare*

Murray N. Rothbard, *Liberalismul: adevărat și fals*

Mihai-Vladimir Topan, *Biblia economică a omului civilizat – Un comentariu la* Acțiunea umană *de Ludwig von Mises*

Ludwig von Mises, *Acțiunea umană*

Murray N. Rothbard, *Pentru o nouă libertate: Manifestul libertarian*

Costel Stăvărache, *Incursiuni turboliberale*

Walter Block, *Pledoarii incomode*

Ludwig von Mises, *O perspectivă istorică asupra Școlii austriece de economie*

Ludwig von Mises, *Profituri și pierderi*

Joseph T. Salerno, *Ludwig von Mises ca raționalist social*

Jesús Huerta de Soto, *Efectele economice ale pandemiei: o analiză austriacă*

Murray N. Rothbard, *Școala austriacă și paradigmele economice*

Cărți în curs de apariție:

Mises, Hayek, Rothbard, Hoppe, Salerno, Herbener, Hülsmann et al., *Un veac de imposibilitate. Problema calculului economic în socialism revizitată*

Murray N. Rothbard, *Etica libertății*

Ludwig von Mises, *Teorie și istorie*

Ludwig von Mises, *Teoria banilor și a creditului*

Murray N. Rothbard, *Controverse economice*

Hans-Hermann Hoppe, *Democrația, idolul cu picioare de lut*

Jesús Huerta de Soto, *Moneda, creditul bancar și ciclurile economice*

Henry Hazlitt, *Eșecul noii economii*

Livrarea este gratuită pentru orice comandă din Librăria Mises de peste 200 de lei.

Membrii MisesRo au reduceri de preț și livrare gratuită pentru orice comandă:
mises.ro/sustine